بسم الله الرحمن الرحيم

فقهی بحثونه

المعروف به پښتو

البحوث

تالیف لطیف

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

پښتو ژباړه

عبد الوکیل المبشر

جلد دوم

خپرونکی

المکتبة الحقانیة

مسجد کوڅه بوغره رود چمن

0333-7752219, 0321-3452279

0700-331192

فقهي بحثونه

دوهم ټوک

﴿په کندهاري پښتو﴾

لیکوال

حضرت شیخ الاسلام مفتي محمدتقي عثماني دامت برکاتهم

ژباړن

عبد الوکیل مبشّر

خپرندوی

مکتبه حقانیه مسجدکوځه بوغره روډچمن

صفحه

عنوان

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

د بینك ډیپازټس
په اړه
شرعي حکمونه

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله الکریم و علی آله واصحابه اجمعین و علی کل من تبعهم با حسان الی یوم الدین۔

اوس مهال بینك ډیپازټس زیات اهمیت پیدا کړی دی، او د هر ښار او هري سیمي وګړی په خپلو کاروباري معاملاتو کي هغه ته زیاته اړتیالري، دډیپازټس په اړه د شرعي له مخي زیات حکمونه سته چي دهغه پیژندل یوه ضروري خبره ده، که څه هم دغه مسئلې نوي را پیدا سوي دي خو د قرآن او سنت د بیان سوو اصولو څخه او د امت فقیهانو چي د فقهي په کتابونوکي کوم تفصیلات بیان کړي دي شرعي حکمونه په وضاحت او تفصیل سره بیانوو، خدای جل جلاله دي وکړي چي دغه کار دده د رضا سبب وګرزي او توفیق رانصیب کړي۔ آمین۔

مکتبه حقانیه مسجد کوټه بوغره روډ چمن

بینك ډیپازټس څه ته وايي؟

د بینك ډیپازټس (Bank deposite) کوم ته چي په عربي کي ''الودائع المصرفية'' ویل کیږي، مطلب دادی چي یو کس خپلي روپۍ دامانت په توګه په یوه مالیاتي اداره کي کښېږدي، هغه که د معین وخت لپاره وي او یاهم په خپل مینځ کي دا معاهده ترسره سي چي د غوښتنی پر مهال خپلي روپۍ راوباسي، اوس بانکونه په دې شکل دي چي کوم کس په هغه کي خپلي روپۍ جمع کړي، نو هغه روپۍ په بانك کي نه پاته کیږي۔

بلکه دنورو روپۍو سره د یو ځاي کولو څخه وروسته د پانګی اچوني لپاره یې خپل ګیراك ته ورسپاري او د هغه په مرسته د سود یا ګټی غوښتنه کوي، او دغه روپۍ د بانك په ضمان کي پاته کیږي، او دخپل مینځي منل سوي‌وشرطونو مطابق پر بانك باندي دا لازمه ده چي دغه روپۍ په هر حال کي خپل مالك ته وروسپاري۔

نو معلومه سوه چي ددغه روپو لپاره چي په عمومي ډول د ''ودیعت'' یا ''امانت'' کلمه کارول کیږي، د هغه څخه هغه معنا نه ده مراد کومه چي په فقه کي مراد ده، ځکه چي په فقه کي د ''ودیعت'' او 'امانت' کلمه په دې معناده چي ایښوول سوی شئ په خپل اصلي شکل کي د هغه سره موجود وي، او که چیري دده د تجاوز څخه پرته هغه شئ بې ځایه سي نو دده پر غاړه باندي ضمان او تاوان نه سته۔

خو په بانکونو کي‌د ایښوول سووروپو لپاره د ودیعت کلمه یوازي د لغوي په اعتبار کارول

کیږي، په عربي کي د''ودیعت'' کلمه د ''ودیعة'' څخه د''فعیلة'' پر وزن ده، یعني هغه شئ چي د''مودع''(د چا سره چي امانت ایښوول سوی وي) سره پرېښوول سي.
دهمدې امله د بینك ډیپازټس لپاره د''ودیعت'' د کلمې کاریدنه د لغوي معنی په اعتبار سره صحیح ده، یعني بانك مودع دي، قطع نظر له دې څخه چي په ده کي ایښوول سوي روپۍ امانت دي یا مضمون دي، یعني قابل تاوان دي یانه دي،(خو د شرعي په اصطلاح کي چي د''ودیعت'' د کلمې کوم مفهوم دی د بینك ډیپازټس لپاره د هغه کاریدنه صحیح نه ده).

د بینك ډیپازټس قسمونه

دموجوده بانکونو په اصطلاح کي د بینك ډیپازټس څلور قسمونه دي:

۱:۔کرنټ اکاؤنټ (Current account) روان حساب

په دغه ډول امانت کي دمال څښتن کولای سي چي څه وخت هم وغواړي خپل مال له بانکه را ایستلای سي، او د حساب مالك(اکاؤنټ هولډر) کولای سي چي کله هم وغواړي او په څومره اندازه چي وغواړي له بانکه خپل مال را ایستلای سي، او بانك به دده دغوښتنی سره سم په بیړنۍ توګه مال ورسپاري، او د مال څښتن (اکاؤنت هولډر) ددې خبري پابند نه دی چي د مال را ایستلو څخه مخکي بانك ته خبر ورکړي، دغه رنګه اکاؤنټ هولډر ته بانك څه ګټه یا سود نه ورکوي، بلکه په ځینو هیوادونو کي ددې برعکس بانك د مال دڅښتن څخه د خپلو خدمتونو په بدل کي د فیس غوښتنه کوي.

البته په دغه اکاؤنټ (کهاته،حساب) کي ایښوول سوی مال په جلا ډول نه ساتل کیږي بلکه د نور مال سره یو ځای کیږي، او بانك دا اختیار لري چي ایښوول سوی مال د خپلو ضرورتونو د پوره کولو لپاره وکاروي، که څه هم بانکونه په عمومي ډول د ایښودل سوي مال مناسبه حصه دځانه سره ساتي ددې لپاره چي کله هم د مال څښتن غوښتنه وکړي هغه ته ورکول سي-

۲:-فکس ډیپازټ(Fixed deposite) ثا بت امانتونه

دغه ډول امانت تر ټاکلي مودې پوري په بانك كي ایښوول کیږي، او د مال څښتن نه سي کولای چي د ټاکلي مودې دتیریدلو څخه مخکي خپل مال راوباسي، او په عامو حالاتو کي دغه موده دپنځلس ورځو څخه نیولې بیا تر یوه کاله پوري وي، او بانك نوموړی مال په پانګه اچونه کي په کار راوړي، او د مال څښتن ته د بازار د حالاتو سره هم په مختلف تناسب سره سود ورکول کیږي-

۳:- سیونګ اکا ؤنټ(Saving account) بچت کهاته

دغه ډول امانت د غیر معلومي مودې له مخي ایښوول کیږي، او د مال څښتن اصولو اوضوابطو ته په پام سره خپل مال را ایستلای سي-

خو ټوله مال په يو وار نه سي را ايستلای، بلکه بانك د هغه لپاره يوه معلومه اندازه ټاکي چي هره ورځ د هغه ټاکل سوي مقدار په اندازه کولای سي چي مال راوباسي، او په ځينو وختونو کي د ډېر مال د راايستلو لپاره دې ته اړ دي چي بانك ته له مخکي څخه خبرتيا ور کړي.

په دغه ډول امانت کي د ''کرنټ اکاؤنت'' په شان د معلومي مودې ټاکل ضروري نه دي بلکه د مال څښتن هر وخت کولای سي چي مال راوباسي، او دغه رنګه په دغه ډول امانت کي د''فکس ډيپازټ'' په شان دا بنديز هم سته چي د مال څښتن نه سي کولای چي ټول مال په يو وار راوباسي، او بانك په دغه ډول امانت باندي ګټه ورکوي، خو دغه ګټه د ''فيکس ډيپازټ'' په مقابله کي کمه ده.

٤:۔لاکرز(lockers) بنده صندوخچه

دغه ته په عربي کي ''الخزانات المقفوله''(بنده صندوخچه) ويل کيږي،يو کس د بانك دننه مخصوصه صندوخچه په کرايه باندي اخلي، او په هغه کي خپل مال ذخيره کوي، دغه مال د بانك سره هيڅ رنګه تړاؤ نه لري، بلکه د بانك کارکونکي هم نه پوهيږي چي په دغه صندوخچه کي څه دي، په عمومي ډول خلګ په دغه صندوخچه کي سره زر،سپين زر،قيمتي ډبري او قيمتي سندونه ايږدي، او نغدي روپۍ هم په دغه صندوخچه کي ايښوول کيږي.

په بانك كي ايښوول سوى مال د فقهي په رڼا كي

مخكي د دې څخه چي د يادو سوو څلوروولو امانتونو د شرعي حكمونو څخه ځان خبر كړو دا به معلومه كړو چي دوى د فقهي په رڼا كي څه حيثيت لري ځكه چي ددوى په اړه ټول شرعي حكمونه د فقهي حيثيت په متعين كولو باندي موقوف دي.
تركومه چي د څلورم قسم يعني ''لاكرز'' تعلق دى، په دې كي هيڅ شك نه سته چي ''لاكرز'' په كرايه باندي اخيستل كيږي، او د لاكرز اخيستونكي او بانك تر مينځ د كرايې معامله ترسره كيږي، او ددې څخه وروسته ''لاكرز'' د امانت په توګه د بانك سره پاته كيږي، دهمدې امله پرده باندي د''امانت'' احكام جاري كيږي.

تركومه چي داولو درو قسمونو تعلق دى، نو ددوى حيثيت په عامو بانكونو كي او په اسلامي بانكونوكي په جلاجلا ډول دى، له همدې امله به ددواړو قسمونو په اړه په جلاجلا ډول بيان وكړو.

په عام بانك كي ايښوول سوى مال

د اوس وخت ګڼ شمير علماء په دې عقيده دي چي په عام بانك كي ايښوول سوى مال د ''پور'' حيثيت لري چي اكاؤنت هولډر (د مال څښتن) يې بانك ته وركوي، دغه مال ته كه ''امانت'' وويل سي نو بيا هم څه فرق نه راځي ځكه چي په ''عقود'' كي ''معنا'' ته اعتبار وركول كيږي،او''لفظ''ته اعتبار نه وركول كيږي،دمال دغه حيثيت ''كرنټ اكاؤنټ

سيونګ اکاؤنټ او فکس ډيپازټ" ټولو ته شامل دي، ځکه چې له دغه ټولو څخه چې په هر اکاؤنټ(کهاته) کې مال ايښوول کيږي نو هغه د بانك پر ذمه باندي"مضمون" دی. نو له همدې امله چې کله هم دې"مضمون" سو نو امانت نه سو ورته ويلای، ځکه چې امانت "مضمون" نه وي. يعني که چيري بې له تجاوز څخه امانت بې ځايه سي نو دده ضمان نه سته.

خو ځينو علماوو بيا په "فکس ډيپازټ" کې د ايښوول سوي مال او په "کرنټ اکاؤنټ" کې د ايښوول سوي مال ترمينځ فرق بيان کړی دی،هغه په دې ډول چې په "فکس ډيپازټس" کې ايښوول سوی مال د فقهي له مخې"پور" ګڼل کيږي، ځکه چې په دغه کې اکاؤنټ هولډر(دمال څښتن) اختيار نه لري چې کله هم دې وغواړي خپل مال له بانك څخه راوباسي،ددغه بنديزپه نتيجه کې دغه مال د "امانت"پر ځای"پور" وګڼل سو دغه رنګه په "سيونګ اکاؤنټ" کې ايښوول سوی مال هم"امانت" نه دی، بلکه "پور" ګڼل کيږي،ځکه چې هلته هم اکاونټ هولډر په يو وخت کې خپل ټول مال نه سي راايستلای.

خو په "کرنټ اکاؤنټ" کې ايښوول سوی مال ددغو علماوو په آند په "فکس ډيپازټ" او "سيونګ اکاؤنټ" دواړو کې د ايښوول سوي مال سره توپير لري، او هغه دا چې د "کرنټ اکاؤنټ" مال د"مضمون" کيدلو سره سره"امانت" هم ګڼل کيږي، ځکه چې اکاؤنټ هولډر دا واك لري چې کله هم دې وغواړي خپل ټول مال له بانکه راايستلای سي، او پرده باندي په دغه لړ کې هيڅ رنګه بنديز نه سته، ځکه چې په "کرنټ اکاؤنټ" کې يوازې د خوندي ساتلو په نيت مال ايښوول کيږي، او ايښوونکی کله هم په دې نيت مال نه ايږدي چې په هغه ګټه او يا سود کې شريك سي کوم چې بانك يې د پانګې اچوني په نتيجه کې ترلاسه کوي ، له همدې امله چې کله د ايښوونکي مقصد بانك ته "پور ورکول" نه دی نو دغه مال ته د " پور " نوم نه سو ورکولای، ځکه چې

دغه د''تفسيرالقول بمالايرضى به قائله''لاندي راځي،او پاته سوه دا خبره چي په ''کرنټ اکاؤنټ'' کي ايښوول سوی مال بانك د نورِ مال سره يو ځای کوي او بيا يې دخپل ضرورت د پوره کولو لپاره په کار راوړي، نو يواځي دغه خبره نوموړی مال له ''امانت'' کيدلو څخه نه باسي، ځکه چي عرفاً د بانك دغه تصرف د مال د څښتن د اجازې له مخي ترسره کيږي،(او د مال دڅښتن د اجازې له مخي په امانت کي تصرف او لاس وهنه کول روادي) او ددغه لاس وهني په نتيجه کي مال د ''امانت'' کيدلو څخه نه وزي، خو زما په آند دغه تفصيل صحيح نه دی، ځکه چي په بانکونو کي مال ايښوونکي عوام خلک د امانت،قرض او دين د اصطلاحاتو د فرق څخه واقف نه دي، او نه هم عوام دغه رنګه اصطلاحاتو ته‌څه پاملرنه کوي، بلکه يواځي د مال څخه ترلاسه سوي نتيجي ته پاملرنه کوي، نو ځکه په عامو حالاتو کي په بانك کي يواځي په هغه صورت کي مال ايښوول کيږي‌چي بانك يې د بيرته ورکولو ضمانت په غاړه واخلي، له همدې امله که چيري مال ايښوونکی په دې پوه سي چي زما مال په بانك کي‌د''امانت'' حيثيت لري، او که چيري نوموړی مال د بانك څخه غلاسي او يا هم د تعدي او تجاوز(د قواعدو د مخالفت) څخه پرته بې ځايه سي نو بانك دغه مال بيرته نه ورکوي، نو په دغه صورت کي دئ کله هم ندی خوښ چي خپل مال په بانك کي کښيږدي، او که چيري د بانك له لوري دا واضح سوې نه وي، يا د بانکونو د عرف له مخي دا خبره مشهوره نه وي چي کوم کس هم په بانك کي مال ايږدي، نوپه بانك کي د مال ايښوونکی پخپله دا غواړي چي ددوی په بانکونو کي د''مضمون'' په توګه پاته سي، يعني که چيري هغه بې ځايه سي نو بانك به يې ضامن وي، يواځي د''امانت'' په توګه هغه مال په بانك کي نه پاته کيږي ځکه چي د''امانت'' مال''مضمون'' نه وي، البته د''پور'' مال''مضمون''وي۔

ددې څخه دا معلومه سوه چي د فقهي له مخي د مال ايښوونکو مقصد بانك ته

ورکول دي،امانت ايښوول نه دي، البته دومره خبره ضرور سته چي بانك ته يواځي پر دې اساس پور ورکول کيږي چي د تحفظ د لاس ته راوړلو لپاره هغه ضامن وګرزول سي، د تبرع او احسان له مخي هيڅکله بانك ته پور نه ورکول کيږي، چي د هغه په مرسته د بانك سره د هغه د اړتياوو د پوره کولو لپاره کومك وسي، او يواځي ددغه مقصد له امله دغه معامله د پوردصفت څخه‌نه وزي، ځکه چي په ''عقد قرض'' کي د دواړو خبرو کيدل ضروري دي:.

۱:. يو داچي يو کس بل کس ته ددې اجازې له مخي مال ورکړي چي چيري هم دئ وغواړي ددغه په مرسته خپلي اړتياوي پوره کړي، خو شرط دادی چي پور ورکونکی کله هم د خپل مال غوښتنه وکړي نو پور اخيستونکی به د هغه د مال مثل بيرته ورکوي.

۲:. دوهم دا چي مال د پور اخيستونکي په ذمه مضمون دي(يعني دبې ځايه کيدلو پر مهال به يې مثل ادا کوي).

په بانك کي چي کوم مال ايښوول کيږي، په هغه کي دغه دواړي خبري سته، پاته سوه دا خبره چي پور ورکونکی که چيري د احسان او تبرع له مخي پور غوښتونکي ته پور ورکړي، چي ددغه په مرسته هغه خپلي اړتياوي پوره کړي، نو دغه مقصد د يو مال د پور کيدني لپاره ضروري نه دي، د پور په ځينو معاملاتو کي دغه مقصد موندل کيږي او په ځينو کي بيا نه موندل کيږي،(له همدې امله ددغه مقصد موجوديت او نه موجوديت دمال پر پور کيدني او نه کيدني باندي څه اغيز نه لري.

لکه څرنګه چي په رواياتو کي د حضرت زبير رض بن عوام واقعه ليکل سوې‌ده چي خلګ د خپل مال د امانت په توګه د ايښوولو لپاره دوی رض ته راتلل، او موخه يې د حضرت زبير رض بن عوام سره کومك نه وو، بلکه د خپل مال ساتنه يې‌مقصد وو،خو د حضرت زبير رض بن عوام معمول دا وو چي دوی رض ددې شرط له مخي د تصرف اجازه اخيستل چي دغه مال به

زما سره مضمون وي، ددغه شرط او اجازې څخه وروسته به مال قبلوي، نو كله چي به يو كس د امانت په نامه مال ورانديء كړي نو دوی رض به وفرمايل چي "لا لكن هو سلف" دغه مال امانت نه دی بلكه پور دی، حضرت زبير رض دغه معامله "عقد سلف" يعني د پور عقد وباكي، حال دادی چي د پور وركونكو مقصد ددغه پور له مخي دحضرت زبير رض سره كومك نه دی، بلكه ددغه پور څخه دهغو مقصد يواځي دخپل مال ساتنه ده.

(بخاري شريف،كتاب الجهاد،باب بركة الغازي في ماله، مع فتح الباري:٦:١٧٥)

ددغه تفصيل څخه معلومه سوه چي د خپل مال د ساتني له مخي پور وركول د پور د عقد سره څه تضاد نه لري، رشتيا خبره ده چي د پور عقد كه څه هم د تبرع او احسان عقد دی،څكه چي پور وركونكی حق نه لری چي د خپل پور د اندازې څخه زيات مال ترلاسه كړي، خو دغه د پور عقد يو داسي "مالي عقد" هم دی چي په هغه كي ددوارو لورو څه ناڅه مفاد سته،لكه څرنگه چي د پور وركونكي دا فائده ده چي ددغه پور په نتيجه كي دئ په آخرت كي ثواب مومي(كله چي اړو خلكو ته پور وركول سي او موخه يې ددوی سره كومك وي) او كله بيا دا فائده وي چي د پور وركولو په نتيجه كي دده مال د پور اخيستونكي پر ذمه مضمون گرزي (او په نتيجه كي يې مال خوندي ساتل كيږي) ددغه فائدې له مخي نن صبا خلگ په بانكونو كي مال ايږدي، كه چيري دغه فائدې موجوديت نه درلودی نو خلكو به د ساتني له مخي خپل مال په بانكونو كي نه ايښوولای، ددې څخه معلومه سوه كه خلگ د پور كولو له مخي خپل مال په بانكونو كي ايږدي، خو كله چي په عمومي ډول خلگ خبر نه دي چي ددغه مقصد لپاره په بانك كي ددغه رنگه پور ايښوولوعمل ته د فقهي په اصطلاح كي "اقراض" ويل كيږي. له همدې امله هغه خلگ دغه عمل ته "اقراض"(يعني پور وركول) نه وايي (حال دادی چي په حقيقت كي دغه "اقراض" دی) ځيني وخت دا ويل كيږي چي په "كرنټ اكاؤنټ" كي ايښوول سوی مال پور نه دی بلكه د فقهي له مخي امانت بلل كيږي

خو دمال ايښوونکو بانك ته دا اجازه ورکړې وي چې د نورو مالونو سره يې يو ځای کړي، او که وغواړي نو د خپلو ارتياوو د پوره کولو لپاره يې هم کارولای سي، او امانت د نورو مالونو سره د يو ځای کولو، او د کارولو د اجازې سره سره بيا هم امانت پاته کيږي، خو د فقهي له مخي دغه تطبيق صحيح نه دی،ځکه چې د مال څښتن کله هم مودع(د چاسره چې امانت ايښوول سوی وي) ته ددې اجازه ورکړي چې دده مال د نورو مالونو سره ګډ کړي نو په دغه صورت کې دغه عقد د امانت له تعريف څخه وزي او په ''شرکة ا لملك'' سره بدليږي، او دغه مخلوط مال ددوی دواړو ترمينځ مشترك بلل کيږي، لکه څرنګه چې فقهاوو هم همدا ډول وضاحت کړی دی،

(وګورئ: الدار المختار مع ردالمحتار لابن عابدين:٦:٦٦٩)

او دا خبره د فقهي له مخي واضح ده چې په مشترك مال کې د يو شريك قبضه د بل شريك پر مال باندې د''امانت قبضه'' ګڼل کيږي، که چيري دده تجاوز څخه پرته هغه بې ځايه سي نو پرده باندې ضمان راځي، خو کوم خلګ چې په بانکونو کې مال ايږدي هغوی هيڅکله هم دا نه غواړي چې بانك پر هغه باندې د''امانت قبضه'' وکړي، بلکه دوی دا غواړي چې هغه مال دې د بانك پر ذمه باندې مضمون پاته سي، ددې څخه هم دا معلومه سوه چې مال ايښوونکي نه غواړي چې د بانك سره د امانت معامله ترسره کړي بلکه غواړي چې د پور معامله ترسره کړي.

په هر صورت د يادسوي تفصيل څخه دا څرګنده سوه چې د موجوده بانکونو په درې واړو اکاؤنټونو (کهاتو) کې چې کوم مال ايښوول کيږي هغه پور دی، دغه پور اکاؤنټ هولډر''د مال څښتن'' بانك ته ورانډي کوي، له همدې امله پر دغه باندې يواځي د پور حکمونه جاري کيږي.

آیا په عامو بانکونو کي مال ایښوول روادي؟

کله چي دا معلومه سوه چي په بانك کي ایښوول سوی مال پور وي، نو اوس دا پوښتنه را پیدا کیږي چي آیا مسلمان په هغو بانکونوکي خپل مال ایښوولای سي کوم بانکونه چي د سود پر اساس کارکوي؟

ترڅو پوري چي د''فکس ډیپازټ'' او''سیونګ اکاؤنټ'' تعلق دی، نو بانك خو اکاؤنټ هولډر''دمال څښتن'' ته پر دغه مال باندي ګټه ورکوي،او معلومه خبره ده چي په دغه کهاتو کي ایښوول سوي مالونه د ټولو په اتفاق سره پور دی،له همدې امله بانك چي اکاؤنټ هولډر''دمال څښتن'' ته داصلي مال څخه زیات کوم مال ورکوي په ښکاره سود دی، چي د جواز لپاره يې هیڅ صورت نه سته، لکه څرنګه چي''اسلامي فقه اکیډمي'' په خپله دوهمه ناسته کي پر دغه باندي متفقه قرارداد منظور کړي، نو کوم کس چي په یادو سوو کها تو کي مال ایږدي نو هغه د بانك سره د سودي پور معامله کوي کومه چي حرامه ده۔

له همدې امله په یادوسوو دوو کهاتو کي مسلمانان مال نه سي ایښوولای خو په اوس وخت کي ځیني علماء وایي چي په دغه دوو کهاتو کي مال ایښوول روادي، خو بانك چي پردغه باندي کومه ګټه ورکوي، هغه ګټه څوك د خپلي اړتیا د پوره کولو لپاره نه سي کارولای، بلکه مسکین ته به يې صدقه ورکوي او یابهيې د خیر په کار کي صرفوي

خو زه د نوموړي نظر سره اتفاق نه سم کولای، ځکه چي د ګټی د ترلاسه کولو له مخي په بانك کي مال ایښوول، که څه هم په پام کي وي چي ګټه ډیر کار کي مصرف سي، بیا هم دسودمعامله مینځ ته راځي او دغه رنګه معامله ترسره کول دنص له مخي حرامه ده

اصل حقیقت دادی چې د''سودي مال'' د خیر په کار کې د مصرفولو مشوره هغه کس ته ورکول کیږي چې د شرعي مسئلو څخه د ناخبرتیا پر اساس یې په غیر شرعي ډول معامله تر سره کړې وي او په نتیجه کې یې د سود مال لاس ته راوړی وي، یا هغه کس ته نومړې مشوره ویل کیږي چاچې تراوسه پورې په خپله سوداګرې او مالي معاملاتو کې د شریعت بندیزونو ته څه پاملرنه نه کول، خو سر له اوسه توبه ګارسو او وې غوښتل چې د سودي مال څخه خلاصون ومومي، نو هغه ته ویل کیږي چې د ثواب د نیت څخه پرته نومړی مال د خیر په کار کې مصرف کړه، خو کوم کس چې د شرعي پابند وي او په دې نیت مال ایږدي چې کوم سود تر لاسه کړي هغه د خیر په کار کې مصرف کړي نو ددې مثال داسې دی لکه یو کس چې ددې نیت له مخې ګناه وکړي چې وروسته به توبه ګارسم، او حال دادی چې پر مسلمان دا واجبه ده چې د ګناه لورې ته هیڅ مخه نه کړي چې وروسته توبې ته اړ سي-

دغه تفصیل خو د مسلمانو هیوادونو د موجوده عامو بانکونو سره اړه لري، او پاته سوه د نامسلمانو هیوادونو بانکونه چې مالکان یې هم مسلمانان نه دي نودهغو په اړه د اوس وخت علماء دا وایي چې په دغه بانکونو کې مال ایښوول او بانك چې کومه ګټه ورکوي د هغه اخیستل روادي، دغه حکم د امام ابوحنیفهؒ د هغه وینا له مخې ورکول سوی دی چې فرمایي''یجوز اخذمال الحربي برضاه'' یعني د حربي کافر مال د هغه د رضا له مخې اخیستل روادي،او دا چې د مسلمان او حربي تر مینځ سود نه راځي،خوجمهور فقهاء بیا دغه نه مني، آن تردې چې د وروستنیو حنفیانو فتوی هم ددغه مطابق نه ده،څکه چې ''ربا''د ''قطعي نص'' له مخې حرامه بلل سوې ده، او څوك چې د ''ربا'' څخه لاس نه اخلي،دخدای جل جلاله او دهغه د رسول ﷺ له لورې د هغه سره د جنګ

اعلان سوی دی، له همدې امله په عامو حالاتو کي دا نه ده مناسبه چي يو مسلمان د
''ربا'' معامله وکړي، که څه هم د حربي کافر سره وي، خو دلته يوه نکته بايد په پام کي
ونيول سي، هغه دا چي اوس وخت عام اسلامي حکومتونه د مغربي هيوادونو تر تسلط
او کنترول لاندي دی، او په مهمو عواملو کي يې يو دادی چي هغوی يا خو د مسلمانو
هيوادونو دولت غصب کړی دی، او يا دا چي مسلمانو هيوادونو د مغربي هيوادونو څخه
کوم پور اخيستی دی، پر هغه باندي چي کوم سود راځي، نو د هغه په صورت کي يې
دمسلمانانو مال لاس ته راوړی دی، بل لور ته چي د مسلمانانو زياته اندازه مال ددغه
هيوادونو په بانکونو کي ايښوول سوی دی، پر هغه باندي هم ددوی قبضه ده، او هغه د
خپلو اړتياوو د پوره کولو لپاره کاروي، بلکه د مسلمانانو په خلاف د سياسي او جنګی
منصوبو د تکميلولو لپاره هغه په کار راوړي۔

له همدې امله که يو مسلمان پر خپل مال باندي سود تر لاسه کړي او دغه يې پرېږدي، نو
کافرانو ته ددغه کار له امله تقويت رسيږي، نو ددغه حالاتو له امله زما رجحان دې لوري
ته دی چي د مسلمانانو لپاره دا رواده چي په نامسلمانو هيوادونو کي د نامسلمانو د
بانکونو له لوري څخه چي دوی ته د خپل مال پر سر باندي کوم سود رسيږي هغه وصول
کړي، خو دغه مال د خپلو اړتياوو په پوره کولو کي کارول صحيح نه دی، بلکه د ثواب د
نيت څخه پرته په کارده چي د خير په کار کي مصرف سي، له همدې امله به مسلمانانو
ته د ضرر رسولو په هغه کومك کي کمي راسي کوم چي يې مسلمانان ددوی په بانکونو
کي د خپلو مالونو په ايښوولو سره ددوی سره کوي۔
هر صورت مسئله دعلماوو په وړاندي ده، دوی دي په دې اړه حتمي فيصله وفرمايي۔

د سودي بانك په ''كرنټ اكاؤنټ'' كي مال ايښوول

لكه مخكي چي يادونه وسوه چي په ''كرنټ اكاؤنټ'' كي د مال ايښوولو پر سر بانك څه ګټه يا سود نه وركوي، له همدې امله په دغه اكاؤنټ(كهاته) كي مال ايښوول د ''سودي پور'' په معاهده كي د داخليدلو معنا نه لري، ددې حيثيت له مخي په كرنټ اكاؤنټ كي مال ايښوول په كار دی چي رواسي،خو د اوس عصر ځينو علماوو دا اشكال كړی دی چي دغه كه څه هم ''سودي پور'' نه دی خو په دغه صورت كي د بانك سره د سودي معاملاتو په لړ كي كومك راځي، ځكه دا ښكاره خبره ده چي بانك دغه مال منجمد نه ايږدي، بلكه په سودي پورونو كي يې وركوي او پر هغه باندي ګټه ترلاسه كوي، له همدې امله مال ايښوونكی په سودي معاملاتوكي د بانك معاون جوړ سو،خو نوموړی اشكال د لاندينيو طريقو له مخي دفع كيدلای سي:

۱:۔ د بانكونو دا معمول دی چي په كرنټ اكاؤنټ كي ايښوول سوی ټول مال نه كاروي، بلكه ددغه مال يوه زياته اندازه ددې غرض له مخي له ځانه سره ساتي چي د هغه په مرسته هره ورځ د مال ايښوونكو طلب پوره كړل سي، خو چونكه په بانك كي ايښوول سوي ټول مالونه په ګاه توګه سره ساتل كيږي،نو هيڅ يو اكاؤنټ هولډر''دمال څښتن'' په يقين سره دا نه سي ويلای چي دده مال په سودي معامله كي لګيدلی دی۔

۲:۔ بانك چي په كوموځايونو كي مال لګوي، هغه ټول ځايونه شرعاً ممنوع نه دي، بلكه ځيني داسي ځايونه هم سته چي په هغه كي مال لګول حرام نه دي، نو هيڅ يواكاؤنټ هولډر''دمال څښتن'' په يقين سره دا نه سي ويلای چي دده مال په هغه ځای كي لګيدلی دی كوم چي شرعاًحلال نه دی۔

۳:- د سود ځخه پرته د پور معامله شرعاً رواده، او د ''نغدو'' حکم دادی چي په ''عقود صحيحه'' کي په متعين کولو سره متعين ګرزي،او په کرنټ اکاؤنټ کي چي کوم کس هم مال ايږدي، نو بانك ته د پور ورکولو په نتيجه کي هغه مال دده د ملکيت ځخه وزي او د بانك تر ملکيت لاندي راځي، اوس چي بانك په دغه مال کي کوم تصرف کوي، هغه د اکاؤنټ هولډر په ملکيت کي تصرف نه ګڼل کيږي، له همدې امله دغه صرف د هغه لور ته نه سي منسوب کيدلای.

٤:- پر ګناه باندي د يو چا کومك کول که ځه هم حرام دي، خو فقهاء کرامو ددې لپاره ځه اصول بيان کړي دي، چي دغه ځای د هغه د تفصيل لپاره مناسب نه دی، او د تفصيل لپاره دي لانديني کتابونه ولوستل سي.

(در مختار مع ردالمحتار جلد٥ صفحه ٢٧٢-تكمله فتح القدير جلد٨ صفحه ١٢٧-شرح المهذب جلد٩ صفحه ٣٩١- نهاية المحتاج جلد٣ صفحه ٤٥٤. حواشی الشروانی علی تحفة المحتاج جلد٤ صفحه٣١٧- الفروق للقرافی جلد٢ صفحه٣٣- نيل الاوطار للشوکانی جلد٥ صفحه ١٥٤-)

زما پلار بزرګ حضرت مولانا مفتي محمد شفيع صاحبؒ پر دغه موضوع باندي يوه ځانګړې رساله ليکلې ده، او په دغه رساله کي يې هغه ټول فقهي نصونه راوړي دي، کوم چي د ''اعانت'' د مسئلې سره اړه لري، نو موړې رساله د عربي ''احکام القران'' ددريمي حصې دجزء په توګه چاپ سوې ده، ددغه رسالې په وروستۍ کي د نوموړې مسئلې لنډيز دا رنګه مطرح سوی دی چي:-

(ان الاعانة علي المعصية حرام مطلقاً بنص القران اعنی قوله تعالی: ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان، و قوله تعالی:فلن اکون ظهيرا للمجرمين، ولکن الاعانة حقيقة هی ماقامت المعصية بعين فعل المعين، و لا يتحقق الابنية الاعانة او التصريح بها او تعينها فی استعمال هذاالشئ بحيث لا يحتمل غيرالمعصية و مالم تقم المعصية بعينه لم يكن من الاعانة حقيقة بل من التسبب ومن اطلق عليه لفظ الاعانة فقد تجوز لکونه صورة اعانة

کمامرمن السيرالکبيرثم السبب ان کان سببا محرکا و داعيا الى المعصيه فالتسبب فيه حرام کالاعانة على المعصية بنص القران کقوله تعالى:لا تسبوا الذين يدعون من دون الله،وقوله تعالى: فلاتخضعن بالقول، وقوله تعالي:لا تبرجن ،الاية، وان لم يکن محرکا وداعيا بل موصلا محضا وهو مع ذلك سبب قريب بحيث لا يحتاج فى اقمة المعصية به الي احداث صنعة من الفاعل کبيع السلاح من اهل الفتنة و بيع العصير ممن يتخذ خمرا وبيع الامرد ممن يعصى به و اجارة البيت ممن يبيع فيه الخمر او يتخذها کنيسه او بيت نار و امثالها فکله مکروه تحريما بشرط ان يعلم به البائع والا اجد من دون تصريح به با للسان فانه ان لم يعلم کان معذورا وان علم و صرح کان داخلا فى الاعانة المحرمة۔

وان کان سببا بعيدا بحيث لا يفضى الى المعصية على حالته الموجودة بل يحتاج الى احداث صنعة فيه کبيع الحديد من اهل الفتنة و امثالها، فتکره تنزيها) (احکام القران جلد۳ صفحه ٧٤)

''دقرآني نص له مخي پر ګناه باندي د چاکومك کول مطلقاً حرام دی، په قرآن کريم کي لوی څښتن جل جلاله فرمايلي دي: ولا تعاونوا على الاثم والعدوان:''يعني په ګناه او زياتي کي يو دبل کومك مه کوئ''(سورة المائده:۲) بل ځای ېې فرمايلي دي: فلن اکون ظهيرا للمجرمين:''يعني زه هيڅکله هم د جنايت کارانو کومك نه کوم''(سورة القصص:۱۷)

''خو په حقيقت کي ''اعانت'' هغه ته ويل کيږي چي د معين يعني کومك کونکي د عين فعل په نتيجه کي معصيت رامينځته سي، دا په هغه صورت کي امکان لري چي کومك کوونکی د کومك کولو نيت هم وکړي، يايې وضاحت وکړي،يا د معصيت ترسره کولو لپاره د کوم شي کارول داسي متعين کړي چي د معصيت څخه پرته په بل څه کي د هغه د کارولو احتمال پاته نه سي، خو که چيري معصيت د معين ''کومك کوونکي'' د عين فعل په نتيجه را مينځته نه سي، نو هغه ته حقيقةً کومك نه ويل کيږي۔

بلکه هغه ته د معصيت سبب ويل کيږي، اوڅوك چي يې ''اعانت'' بولي نو هغو د مجاز له مخه دغه وينا کړې‌ده، ځکه چي دغه صورةً ''اعانت او کومك'' دی حقيقةً نه دی، لکه څرنګه چي د''السير الکبير'' په حواله دغه خبره تيره سوې‌ده، وروسته''سبب'' ته کتل کيږي، که چيري هغه سبب د معصيت لوري ته محرك او داعي وو، نو د هغه سبب جوړيدل حرام دي، لکه څرنګه چي'' اعانت علی المعصيت''حرام دی د قرآني نص له مخې، لوی څښتن جل جلا له فرمايلي دي :لاتسبوا الذين يدعون من دون الله:(سورة الانعام:۱۰۸)''يعني هغو ته ښکنځل مه کوئ د کومو چي دغه خلګ د خدای جل جلا له ''دعبادت'' په پريښوولو سره عبادت کوي، ځکه چي هغه د ناخبرتيا له امله تجاوز کوي او د لوی څښتن جل جلا له د شان سپکاوئ کوي'' بل ځای يې فرمايلي دي: فلاتخضعن با لقول:(الاحزاب:۳۲) بل ځای يې فرمايلي دي:ولا تبرجن:(الاحزاب:۳۳)-

او که چيري هغه سبب د معصيت لپاره محرك او داعي نه وو، بلکه يواځي تر معصيت پوري رسوونکی وو، ددې سره سم په دې لحاظ سره هغه معصيت ته نژدې هم وي چي دده په مرسته د معصيت د ترسره کولو لپاره څه بدلون ته اړتيا هم نه پيدا کيږي، د مثال په ډول په فتنه خورونکو خلګو باندي سلاح خرخول، يا په شراب جوړونکي باندي د انګور شيره خرخول،يا امرد غلام په داسي چا باندي خرخول چي هغه يې د بدکاري لپاره رانيسي، يا داسي چاته ځای په کرايه باندي ورکول چي د هغه په اړه دا معلومات وي چي هغه په دغه ځای کي د شرابو سوداګري کوي، يا د هغه څخه ''کنيسه''(د يهودانو عبادت خانه) جوړوي، يا د مجوسيانو عبادت خانه جوړوي، په دغو ټولو صورتونو کي پلورل يا په کرايه باندي ورکول مکروه تحريمي دی، خو شرط دادی چي پلورونکی يا آجر(څوك چي ځای په کرايه باندي ورکوي) ته دڅه وضاحت څخه پرته نوموړې خبره معلومه وي خوکه پلورونکی او آجر ته په دې اړه څه معلومات نه وه، نو په

دغه صورت کي هغوی معذور ګڼل کیږي،او که چیري دوی ته د وضاحت له مخې دا معلومه وه، او پلورل یا په کرایه کول یې د علم سره سره ترسره کړه، نو په دې صورت کي بایع او آجر دواړه پر حرام باندي کومك کوونکي ګڼل کیږي.

او که چیري هغه سبب قریب نه وي بلکه سبب بعید وي، چي په موجوده صورت کي معصیت نه رامینځته کیږي، بلکه د معصیت را مینځته کیدلو لپاره بدلون ته اړتیاوي، د مثال په ډول په فتنه او فساد خورونکو خلګو باندي وسپنه یا داسي بل څه پلورل، نو دغه صورت مکروه تنزیهي دی.(جواهرالفقه جلد۲ صفحه۴۵۳ـ احکام القران،حضرت مولانا مفتي محمد شفیعؒ صاحب،جلد۳صفحه۷٤).

زمونږ پلار محترم په خپله یوه بله مقاله کي چي په اردو ژبه کي ده نوموړې مسئله لا واضح کړې ده، چي لنډیز یې په لاندي ډول دی:

"که چیري د "تسبب" مفهوم د مطلق سببیت لپاره عام کړل سي نو دا امکان سته چي په ټوله نړۍ کي یو مباح کار مباح او جائز پاته نه سي، د مثال په ډول غله کرونکی او دمیوې لپاره درختي ایښوونکی ددې لپاره هم سبب جوړیدلای سي چي په دغه غلې او میوې سره هغه اعداء اللّٰه(د خدای جل جلا له دښمنانو) ته فائده ورسول، جامه جوړول، مکان جوړول،لوښی او د استعمال شیان جوړول، په دغو ټولو کي ښکاره داده چي هر ښه او بد هغه کاروي، اؤ په فسق او فجور کي چي کاریږي هم یې سبب جوړونکی دی، نو که چیري دغه رنګه حرمت عام کړل سي نو امکان سته چي په ټوله نړۍ کي دي هیڅ یو کار هم جائز پاته نه سي، له همدې امله ضروري ده چي د سبب قریب او سبب بعید تر مینځ توپیر وسي، سبب قریب ممنوع وګڼل سي او سبب بعید مباح، ذکر سوي ټول مثالونه د سبب بعید لپاره دي، نو ځکه هغه روادي.

وروسته د سبب قريب هم دوه قسمونه دي:-
يو سبب جالب او باعث، چې د گناه لپاره محرك وي، او د گناه د رامينځته كيدلو لپاره دده څخه پرته په ښكاره بله وجه نه وي، ددغه رنګه سبب ارتكاب داسي دى لكه د معصيت ارتكاب-
علامه شاطبيؒ د ''موافقات'' د اولنۍ حصې په مقدمه كې ددغه رنګه اسبابو په هكله فرمايلي دي چې ''ايقاع السبب ايقاع للمسبب''(يعني د سبب ارتكاب د مسبب ارتكاب دى) كله چې ددغه رنګه اسبابو ارتكاب خپله د معصيت ارتكاب وګڼل سو، نوله همدې امله د معصيت نسبت هغه چاته كيږي چاچې د سبب ارتكاب كړى دى، د يو فاعل مختار د حائل كيدلو له امله د معصيت نسبت دده څخه نه قطع كيږي، لكه په حديث شريف كې د بل مور او پلار ته د ښكنځلو والا په اړه دا ويل سوي دى چې دئ خپل مور او پلارته ښكنځل كوي، ځكه چې دغه رنګه تسبب للمعصية د قرآن او حديث د نصونو له مخې خپله يو معصيت دى-
د سبب قريب دوهم قسم دادى چې سبب قريب خو وي خو د معصيت لپاره محرك نه وي، بلكه د معصيت صدور د يو بل فاعل مختار د خپل فعل له امله كيږي، لكه''بيع العصير ممن يتخذ خمرا'' يا''اجارة الدار لمن يتعبد فيها للاصنام'' او داسي نور، نو دغه رنګه بيع او اجاره كه څه هم له يوې لوري څخه د معصيت سبب قريب ګڼل كيږي،خو بل لورته بيا د خپل ذات په اعتبار سره د ګناه لپاره جالب او محرك نه ګڼل كيږي، ددغه رنګه سبب قريب حكم دادى چې كه چيرى د پلورونكي او اجاره وركونكي مقصد پر معصيت باندي د رانيوونكي او اجاره اخيستونكي كومك وي، نو دغه د معصيت ارتكاب او اعانت دى، او قطعاً حرام دى، او كه چيري ددوى دا مقصد نه وي نو بيا دوه صورتونه دي- يو صورت دادى چې دا معلومه نه وي چې د انګورو د شيره څخه سركه جوړيږي يا

شراب جوړيږي، نو په دغه صورت کي دغه بلاكراهت روادی، او که چيري دا معلومه وي چي شراب څني جوړيږي، نو دغه مكروه دی،بيا د مكروه هم دوه قسمونه دي:
يو دا چي مبيعه د تغير او بدلون څخه پرته په معصيت كي وكارول سي، دغه بيع مكروه تحريمي ده، دوهم دا چي مبيعه د تصرف او بدلون څخه وروسته په معصيت كي وكارول سي، نو په دغه صورت كي دغه بيع مكروه تنزيهي ده۔ (جواهرالفقه:۲:۴۶۰-۴۶۲)
نو پر دې اساس چي په بانك كي كوم مال ايښوول كيږي، په هغه كي د فكر وهلو څخه وروسته دا څرگنده سوه چي په ''كرنټ اكاؤنټ'' مال ايښوول د سود دمعاملې لپاره يو داسي محرك او سبب نه دی چي که چيري دغه مال په بانك كي نه كښيښول سي، نو بانك د سودي راكړه وركړي په گناه كي نه مبتلا كيږي،له همدې امله مال ايښوونكی د سبب قريب دوهم قسم دی، او په عمومي ډول په بانك كي ددې مقصد لپاره مال نه ايښوول كيږي، چي په سودي راكړه وركړي كي د بانك سره كومك وسي، بلكه په عمومي ډول د مال ساتنه مقصدوي، او مال ايښوونكي ته په يقين سره دا نه ده معلومه چي دده مال په سودي راكړه وركړي كي لگول كيږي، بلكه دا احتمال هم سته چي دده مال په بانك كي خوندي پاته سي، او يا په روا او مشروع راكړه وركړي كي ولگول سي خوكه چيري په فرضي توگه بانك دده مال په سودي راكړه وركړي كي ولگوي، بيا هم د كرنسي دا اصول دی چي په جائز عقود معاوضه كي په متعين كولو سره هغه نه متعين كيږي، له همدې امله سودي معاملې په ''كرنټ اكاؤنټ'' كي د ايښوول سوي مال لوري ته نه منسوب كيږي، بلكه هغه معاملې دده لوري ته منسوب كيږي چي اوس د بانك خپل ملكيت گڼل كيږي، له زيات څخه زيات دومره ويل كيدلای سي چي په ''كرنټ اكاؤنټ'' كي مال ايښوول مكروه تنزيهي دی۔ په دې كي هيڅ شك نه سته چي نن صبا په زياته اندازه جائز معاملې هم د بانك سره تړون پيدا كړی دی، او ددغه معاملاتو د تكميل لپاره انسان

دي ته اړدی چې په څه ناڅه ډول په بانك کي خپل اکاؤنټ(کهاته) خلاصه کړي، کله چي په بانك کی د اکاؤنټ(کهاته) د خلاصولو ضرورت په پوره توګه ښکاره سو، نو ددغه ضرورت له مخي په بانك کي د ''کرنټ اکاؤنټ'' په خلاصولو کي چي کوم کراهت تنزیهي موجودیت درلودی انشاء اللّٰه هغه هم پای ته رسیږي.

په اسلامي بانك کي ایښوول سوی مال

که چیري د اسلامي بانك په ''کرنټ اکاؤنټ'' کي مال ایښوول سوی وي نو حکم یې بعینه دهغه مال دحکم په شان دی کوم چي د عام بانك په''کرنټ اکاؤنټ'' کي ایښوول سوی وي او ددواړو تر مینځ تو پیر نه سته، دغه مال د بانك پر ذمه پور دی او بانك یې ضامن دی او پر دغه مال د پور حکمونه جاري کیږي، خو د اسلامي بانك د ''فکس ډیپازټ'' او ''سیونګ اکاؤنټ'' مال د عام بانك د''فکس ډیپازټ'' او'' سیونګ اکاؤنټ'' د مال سره توپیر لري، که څه هم د عام بانك په نوموړو کهاتو کي ایښوول سوی مال پور وي او د سودي ګټې پر اساس باندي په بانك کي ایښوول کیږي، خو اسلامي بانك بیا د سودي ګټې پر اساس باندي کار نه کوي بلکه نوموړی مال د شرکت پر اساس اخلي او د ګټې په صورت کي بانك او د مال څښتن سره شریکان دي، نو دغه مال په اسلامي بانك کي پور نه بلکه د عقد مضاربت رأس المال ګڼل کیږي، او د مال څښتن د بانك په ګټه کي د متناسبي حصې حقدار دی، او که چیري تاوان رامینځته سي نو په تاوان کي هم شریك دی، او دهغه مال ضمان د بانك پر ذمه نه سته، له همدې امله بانك نه د رأس المال ضامن دی او نه هم د ګټې ضامن دی، خو که چیري د بانك له لوري تجاوز رامینځته سي نو د هغه تجاوز په اندازه به ضمان ادا کوي.

زما په آند په بانك کي د امانت په توګه مال ایښوونکی(ډیپازیټرز) جلا حیثیت لري او د بانك په

کاروبارکي حصه دار خلک (یعني ډائریکټران او اسپانسرز او شیئر هولډرز) جلا حیثیت لري، هغه په دې ډول چې د بانك او ''ډیپازیټرز'' ترمینځ عقد مضاربت وي، او د حصه دارانو په خپل مینځ کې عقد شرکت وي، همدا وجه ده چې حصه داران د بانك په عام مجلس کې د څه ویلو حق لري ځکه کې حصه دارانو خپل مال او عمل دواړه بانك ته وړاندې کړي دي، او د شریکانو کیفیت همدا ډول وي، خو ډیپازیټرز بیا په دغه رنګه مجلس کې د څه ویلو حق نه لري او نه هم د بانکي کارونو په منصوبه بندي کې لاس وهنه کولای سي، بلکه یواځې خپل مال وړاندې کوي، او په عقدمضاربت کې درب المال کیفیت همدا ډول وي۔

د بانك شریکان یعني شیئر هولډرز په مجموعي توګه دډیپازیټرز لپاره ددوی د امانتونو د پانګې په تناسب سره ددوی مضارب ګڼل کیږي، نو حصه داران په خپل مینځ کې شریکان ګڼل کیږي او دډیپازیټرز سره ددوی تعلق د مضاربت دی، او دغه رنګه دوه قسمه تعلقات په اسلامي فقه کې یوه مشهوره خبره ده، فقهاوو لیکلي دي چې که چیرې مضارب خپل مال د مضاربت د مال سره ګډ کړي نو دا روا دي او په دغه صورت کې دئ په نیم مال کې مضارب او په نیم مال کې مالك متصور کیږي۔ (مبسوطللسرخسی۲۲:۲۳۳)

په بانك کې د ایښوول سوو امانتونو ضامن

دیاد سوي تفصیل څخه دا معلومه سوه چې په مروجو بانکونو کې ایښوول سوي مالونه د بانك پرزمه پور دی، برابره خبره ده چې هغه مال په فکس ډیپازټ کې ایښوول سوی وي، یا په کرنټ اکاؤنټ کې، یا په سیونګ اکاؤنټ کې، دغه ټول مالونه د بانك پر ذمه پور ګڼل کیږي۔

اوډيپازيټرز ته به يې بيرته ورکوي، برابره خبره ده که بانك په خپل کاروبار کې ګټه تر لاسه کړې وي او ياهم تاوان وررسيدلی وي، ځکه چي پور هروخت د پور غوښتونکي پر ذمه مضمون وي. دغه رنګه د اسلامي بانکونو په کرنټ اکاؤنټ کي ايښوول سوی مال هم پور دی او د بانك پر ذمه مضمون دی، اوس دلته يوه پوښتنه راپيدا کيږي چي ددغه پورونو ضمان د بانك پر شريکانو او ډيپازيټرز دواړو باندي راځي او که يوازي پر شريکانو باندي راځي؟

جواب يې دادی چي ضمان يواځي پر شريکانو باندي راځي، ځکه چي بانك پور اخيستونکي دی او شريکان د بانك مالکان دي، او ټول ډيپازيټرز يعني په کرنټ اکاؤنټ کي مال ايښوونکي بانك ته پوروركونکي دي او يو پور ورکونکی د بل پور ورکونکي لپاره د پور ضامن نه کيږي.

دغه رنګه د مروجو بانکونو په فکس ډيپازټ او سيونګ اکاؤنټ کي مال ايښوونکي بانك ته پور ورکونکي دي او بانك د هغوی څخه پور اخيستونکی دی. کوم خلګ چي د اسلامي بانکونو د''پانګی اچوني په اکاؤنټ'' کي مال ايږدي، دهغوپه هکله مخکي يادونه وسوه چي دغه خلګ د عقدمضاربت''رب المال'' يعني پانګی اچونکي دي، او د بانك حصه داران د خپلي حصې د مال په تناسب سره شريکان او د امانت ايښوونکو په حصه کي مضاربين دي. له همدې امله د بانك پانګه د حصه دارانو او ډيپازيټرز تر مينځ مشترکه او مخلوطه ده او په دوی دواړو کي هر يو د خپلي خپلي پانګی په اندازه په ګټه او تاوان کي هم شريك دي، البته په کرنټ اکاؤنټ کي ايښوول سوی مال د بانك پر ذمه پور وي او بانك په خپلو ټولو معاملاتو کي دغه مال کاروي او ګټه يې هم حصه دارانو او ډيپازيټرز ته رسيږي، او د کومو پورونو څخه چي حصه داران او ډيپازيټرز ګټه پورته کوي نو د هغه ضمانت هم ددوی په غاړه دی.

علامه کاسانيؒ فرمايي:

(ولو استقرض''ای الشريك'' مالا لزمهما جميعا، لانه تملك مال بالعقد فكان كالصرف، فيثبت

في حقه و حق شريكه)

"يعني كه چيري په دوو شريكانو كي يوه دچا څخه پور واخيستى نو هغه پور پر دواړو شريكانو باندي لازم دى، څكه چي دغه عمل د عقد په مرسته د مال مالك جوړيدل دي نو دغه د"بيع صرف" په شان سو، له همدې امله دغه مال د پور اخيستونكي او دهغه د شريك ددواړو پر ذمه لازم دى، او دا خبره د هغه مشهور اصول پر اساس ده چي "الخراج با لضمان" يعني د ضمان په اندازه ګټه ده،او "الغنم با لغرم" يعني د ګټې په اندازه تاوان دى، په بل عبارت بانك د كرنټ اكاؤنټ په اعتبار سره پور اخيستونكى دى او بانك د خپلو حصه دارانو او ډيپازيټرز يعني په فكس ډيپازټ او سيونګ اكاؤنټ كي د مال ايښوونكو سره يوځاى كار كوي،څكه چي دغه دواړي ډلي د بانك سره دهغه په ټولو كارونو كي شريكي دي، او په كومو كارونو كي چي دوى دواړه شريك دي، دهغه د تكميل لپاره د كرنټ اكاؤنټس مالونه د پور په توګه اخيستل كيږي، څكه چي ددغه پورونو ضمانت ددوى دواړو پر غاړه دى.

له همدې امله په كرنټ اكاؤنټس كي مال ايښوونكى چي كله هم بيرته د مال غوښتنه وكړي نو لومړئ په ددوى غوښتنى پوره كيږي او وروسته به د"حصه دارانو" او د"پانګى اچوني په اكاؤنټ" كي د مال ايښوونكو تر مينځ ګټه ويشل كيږي، له همدې امله چي كله هم بانك ختم كړل سي نو ترهرڅه مخكي به په كرنټ اكاؤنټ كي مال ايښوونكوته ددوى مالونه بيرته وركول كيږي او ددوى پور به ادا كيږي څكه چي ددوى مالونو د پور په توګه په بانك كي موجوديت درلودى، او د بانك حصه داران او د"پانګى اچوني په اكاؤنټس" كي مال ايښوونكي هغه مهال د اصل پانګى او ګټې څخه برخه مند ګرزي چي كله هم د كرنټ اكاؤنټس د مالدارانو پور په پوره توګه ادا سي څكه چي دوى دواړو هغه مال په پور اخيستى دى.

البته پر دغه باندي يو اشكال كيږي چي يو كس د''پانګی اچوني په اكاؤنټس'' كي اوس داخل سو، او ددې څخه مخكي ډيرو خلګو په كرنټ اكاؤنټ خپل مالونه د پور په توګه ايښی دي، نو دغه كس به څرنګه د هغه پورونو ضامن سي كوم چي بانك په معاملاتو كي ددغه كس د شركت كولو څخه مخكي اخيستي وه؟جواب يې دادی چي كوم كس په يو روان تجارت كي د شريك په توګه داخل سي نو هغه ددغه تجارت په ټولو پورونو او ګټو كي شريك ګرزي، كه څه هم هغه پورونه په تجارت كي ددغه كس دداخليدلو څخه مخكي راغلی وي، له همدې امله د''پانګی اچوني په اكاؤنټس'' كي مال ايښوونكی د شريكانو په حيثيت د بانك په كاروبار كي داخليږي نو د بانك سره به د ټولو پورونو ضمان به هم مني.

كرنټ اكاؤنټ د رهن يا ضمان په توګه كارول

د اسلامي فقه اكيډمي له لوري څخه دا مسئله ياده سوه چي كوم كس په كرنټ اكاؤنټ كي مال ايښی وي نوآيا هغه داكولای سي چي خپل مال د هغه پور په عوض كي د رهن په توګه كښيږدي كوم پورچي د يو سبب له مخي دده پرذمه باندي واجب سوی وي؟ جواب يې دادی چي د جمهور فقهاوو په آند يوازي هغه شئ رهن جوړيدلای سي چي مال متقوم وي او بيع يې جائز وي. (المعنى لابن قدامة مع الشرح الكبير جلد ٤ صفحه ٣٧٥)

نو پور درهن جوړيدلو صلاحيت نه لري، ځكه چي دريم كس نه سي كولای چي پور وپلوري، او مخكي يادونه وسوه چي د كرنټ اكاؤنټ مال د بانك پر ذمه پور وي، له همدې امله د جمهورو فقهاوو په آند هغه رهن نه سي جوړيدلای، خو فقهاء مالكيه په دې عقيده دي چي پور د مديون اوغير مديون دواړو سره د رهن په توګه ايښوول كيدلای سي، خو د مديون په صورت كي شرط دادی چي كوم پور رهن وګرزي نو د هغه د بيرته

اخيستلو موده به د هغه پور د مودئ سره برابره او يا به هم زياته وي د کوم پور چي دغه رهن جوړ سوی دی، لکه څرنګه چي علامه عدويؒ فرمايي چي:

"و يشترط في صحة رهنه من الدين ان يكون اجل الرهن مثل اجل الدين الذی رهن او ابعد لا اقرب لان بقا ئه بعد محله کالسلف فصار فی البيع بيعا و سلفا الا ان يجعل بيد امين الی محل اجل الدين الذی رهن به"

"يعني پور دمديون سره ددئ شرط له مخي د رهن په توګه ايښوول کيږي چي ددغه پور موده به د هغه پور د مودئ سره برابره او يا به هم زياته وي د کوم پور څخه چي دغه رهن جوړسوی دی، دده څخه به مخکي نه وي،ځکه چي د رهن دمودئ دپوره کيدلو وروسته پور د مرتهن سره د پور بڼه خپلوي، او د بيع په عقد کي عقدبيع او عقدقرض دواړه عقدونه راځي، خو که اضافه سي چي درهن د مود ۍدپوره کيدلو څخه وروسته به پور د پور دمودئ پوري ددريم امانت دار کس سره ايښوول کيږي‌نوبيا دغه معامله صحيح ده.

(حاشيه العدوی بهامش الخرشی علی مختصر خليل جلد٥ صفحه ٢٣٦)

په هرصورت ددغه عبارت په رڼا کي دا څرګنده سوه چي د رهن په توګه د کرنټ اکاؤنټ د کارولو مختلف صورتونه کيدلای سي:

۱:- اول صورت دادی چي د بانك پور د يو داسي کس پر ذمه باندي وي چي د هغه کرنټ اکاؤنټ په دغه بانك کي موجود وي، او هغه کس د پور د توثيق لپاره خپل کرنټ اکاؤنټ د رهن په توګه د بانك سره کښيږدي، دغه صورت د مالکيه په آند ددیٔ شرط له مخي‌روادی چي‌د کرنټ‌اکاونټ‌موده دي د پور دادا کولو تر مودئ پوري دا رنګه وروسته کړل سي چي د کرنټ اکاؤنټ د مالك لپاره دا اختيار پاته نه سي چي د پور د مودئ څخه مخکي د خپل اکاؤنټ څخه د بانك د پور د اندازې څخه زياتي روپۍ راوباسي،خوجمهور

فقهاء بیا د کرنټ اکاؤنټ مال د رهن په توګه ایښوول صحیح نه بولي، ځکه چي هغه مال د بانك پر ذمه پور دی، او پور داسي عین نه دی چي بیع یې صحیح وي(او د رهن لپاره دا ضروري ده چي عین به وي)

۲:- دوهم صورت دادی چي دائن د بانك څخه پرته کوم دریم کس وي، وروسته مدیون خپل کرنټ اکاؤنټ په دې توګه ددائن سره کښېږدي چي کله هم دائن وغواړي له دغه اکاؤنټ څخه دي مال راوباسي، دغه صورت هم د مالکیه په آند جائزدی لکه څرنګه چي مخکي یادونه وسوه، او د جمهور فقهاوو په آند خو پور رهن نه سي جوړیدلای، له همدې امله دغه صورت نه دی روا ، خو دا امکان سته چي دغه صورت د''حوالې'' پر اساس صحیح وګرځول سي،هغه دا رنګه چي د کرنټ اکاؤنټ مالك دائن ته د بانك له لوري څخه دا رنګه حواله ورکړي چي کله هم وغواړي د بانك څخه خپل پور ترلاسه کړي۔

۳:- دریم صورت دادی چي دائن د بانك څخه پرته کوم دریم کس وي او د مدیون څخه دا غوښتنه وکړي چي هغه دي د پور د مودې څخه مخکي په بانك کي موجود کرنټ اکاؤنټ منجمد کړي(او د هغه څخه هیڅ رنګه مال نه راوباسي)، په دغه صورت کي ددریم فریق(بانك) پر لاس د رهن ایښوولو مسئله منطبق کیدلای سي، دغه دریم فریق(بانك) ته په اسلامي فقه کي''عدل'' ویل کیږي، او پر رهن باندي د عدل قبضه د امانت قبضه ګڼل کیږي، او عدل نه سي کولای چي په دغه رهن کي لاس وهنه وکړي او یا هم هغه د خپلو مصلحتونو لپاره وکاروي، او ښکاره خبره ده چي بانك کولای سي چي د کرنټ اکاؤنټ په مال کي لاس وهنه وکړي، ځکه چي ددغه مال په اړه بانك ته عدل او امین نه سي ویل کیدلای، له همدې امله د فریق ثالث یعني عادل پر لاس امانت ایښوول یوځاي په هغه صورت کي امکان لري چي دائن او مدیون فریق ثالث(بانك) ته د ضامن کیدلو د شرط له مخي په مرهون شي کي دلاس وهني اجازه ورکړې وي۔

ددغه واضح حکم خو د فقهي په کتابونو کي زما تر نظر نه دی تير سوی خو په ښکاره دا معلومیږي چي دغه صورت شرعاً جائز دی، واللّٰه سبحانه اعلم۔
په هر صورت دغه تفصيل هغه دی چي د هغه پور لپاره رهن کښيښوول سي د کوم پور چي دادايني ميعاد ټاکل سوی وي، خو که چيري دغه پور حال وو يعني ميعاد نه وو ټاکل سوی مثلا قرض وو، چي د حنفيانو او نورو فقهاوو په آند په مؤجل کولو سره مؤجل نه ګرزي يعني کله کله د هغه غوښتنه کيدلای سي، نو په دغه صورت کي دغه اکاؤنټ د منجمد کولو څخه وروسته د حوالي پر اساس رهن جوړيدلای سي۔لکه دا خبره چي په دوهم صورت کي تيره سوه۔

دپانګی اچوني مال د رهن په توګه کا رول

په عامو بانکونو کي چي د پانګی اچوني لپاره کوم مالونه(امانتونه) ايښوول کيږي د هغو حکم بعينه هغه دی کوم تفصيل چي د کرنټ اکاؤنټ په اړه تير سو، ځکه چي د کرنټ اکاؤنټ رنګه دغه مال هم د بانك سره د پور په توګه ايښوول کيږي۔
خو کوم مالونه چي په اسلامي بانکونو کي د پانګی اچوني لپاره ايښووول کيږي، هغه د بانك سره دپور په توګه نه ايښوول کيږي بلکه د بانك په ملکيت کي تر داخليدلو وروسته د پانګی اچونکي يوه مشاع حصه ګرزي، نو کوم فقهاء چي''رهن المشاع'' روا نه بولي د هغه په آند دغه رنګه مال رهن نه سي جوړيدلای، او دحنفي فقهاوو د صحيح قول مطابق د مشاع رهن جوړيدل نه دی روا۔ (ردالمختار جلد٥ صفحه ٣٤٨)
خو د شافعي،مالکي او حنبلي فقهاوو په آند د مشاع رهن روادی۔ (المغنى لابن قدامه:٣٧٥:٤)
له همدې امله ددغو فقهاوو په آند د اسلامي بانکونو د پانګی اچوني په اکاؤنټ کي ايښوول سوی مال رهن جوړيدلای سي۔

د بانك له لوري د يو چا اكاؤنټ منجمد كيدل

په''اسلامي فقه اكيډمي'' كي د بحث او مباحثې پر مهال دا پوښتنه راولاړه سوه چي كه چيري په بانك كي كرنټ اكاؤنټ موجودوي او د بانك سره د راكړه وركړي په نتيجه كي پر هغه د بانك پور راسي نو آيا بانك كولای سي چي د اكاؤنټ مال راوګرزوي او اكاؤنټ منجمد كړي؟ او هغه ټول مالي واجبات چي د پانګی اچوني په نتيجه كي پرده باندي راغلي دي هغه ددغه اكاؤنټ څخه ترلاسه كړي؟

جواب يې دادی چي كه چيري بانك د اكاؤنټ هولډر ''د مال څښتن'' په خوښه د هغه اكاؤنټ منجمد كړي نو په دغه صورت كي پردغه اكاؤنټ باندي د رهن هغه ټول حكمونه جاري كيږي چي مخكي يې تفصيل وړاندي سو، دغه رنګه كه چيري بانك خپل پور د مال د څښتن په خوښه د كرنټ اكاؤنټ څخه ترلاسه كړي نو پردغه باندي د''مقاصې'' حكمونه جاري كيږي، خو كه چيري بانك وغواړي چي د اكاؤنټ هولډر د اجازې څخه پرته د هغه د اكاؤنټ څخه خپل پور ترلاسه كړي،د مثال په ډول د اكاؤنټ هولډر پر ذمه د بانك پور دی او دادايني د نيټې د پوره كيدلو سره سره هغه پور ادا نه كړي، اوس بانك غواړي چي خپل پور د هغه اكاؤنټ څخه ترلاسه كړي كوم چي په بانك كي موجود دی نو آيا بانك داسي كولای سي؟ دغه صورت د هغه مسئلې مصداق دی چي د فقهاوو او محد يثينو په آند د''مسئلة الظفر'' په نامه سره مشهوره ده، او خلاصه يې داده چي كه چيري ددائن لاس ته د مديون مال ورغلی نو آيا دئ كولای سي چي د هغه مال څخه خپل پور ترلاسه كړي، په د جائي وجهي پر اساس د پور دادا كولو څخه ډډه وكړي، د مثال په توګه د پور داداكولو تاريخ پوره نه وي، يا د هغه لاس تنګ وي نو په دې صورت كي دائن نسي كولای چي د مديون د مال څخه پور ترلاسه كړي.

دغه رنګه که چيري مديون يې له څه دليله د پور دورکولو څخه ډډه وکړي، خو داڼن کولای سي چي د عدالت له مخي خپل پور ترلاسه کړي، نو په دې صورت کي هم د مديون د مال څخه داڼن په خپل سرباندي پور نه سي ترلاسه کولای.

په دې هکله د فقهاوو هيڅ اختلاف نه سته، خو امام شافعيؒ د يوې وجهي له مخي هغه جائز بولي، خو که چيري يې داواك نه درلودی چي د عدالت په مرسته خپل پور ترلاسه کړي نو په دغه صورت کي د مد يون د مال داخيستلو او نه اخيستلو په هکله د فقهاوو ترمينځ په لاندي ډول اختلاف د.

(د تفصيل لپاره وګورئ: المغنی لابن قدامة:۱۲: ۲۲۹و۲۳-کتاب الدعاوی والبينات)

۱:-امام شافعيؒ فرمايي چي که چيري داڼن د مديون مال ترلاسه کړي نو د هغه څخه دي خپل مال ترلاسه کړي، هغه مال که د پور د جنسه وي او که نه وي، د امام مالكؒ يو قول هم همدا شان دی.

۲:- د امام احمد بن حنبلؒ مشهور قول دادی چي که چيري داڼن د مديون مال ترلاسه کړي، نو د هغه څخه به خپل مال نه ترلاسه کوي او مال به بيرته مديون ته ورکوي، او وروسته به د هغه څخه د خپل پورغوښتنه وکړي، د امام مالكؒ يو قول هم همدا شان دی.

۳:- امام ابوحنيفهؒ فرمايي چي که چيري داڼن د مديون مال ترلاسه کړی نو که چيري دغه مال د پور دجنسه وو نو په دغه صورت کي داڼن د هغه مال څخه خپل پور ترلاسه کولای سي، د مثال په توګه دداڼن درهم د مديون پرذمه پاته وو او وروسته بيا دداڼن لاس ته د مديون درهم ورغلل نو داڼن کولای سي چي د هغه خپل پور ترلاسه کړي،او که چيري دغه مال د پور د جنسه نه وو نو په دې صورت کي داڼن د هغه مال څخه خپل پور نه سي ترلاسه کولای، د مثال په توګه پور ددرهم په شکل کي وو او دداڼن لاس ته د مديون دينار ورغلل نو داڼن نه سي کولای چي له هغه څخه خپل پور ترلاسه کړي.

دڅينوفقهاوو اصل مذهب همدا دی خو وروستنيو حنفي فقهاوو په دغه مسئله کي د امام شافعيؒ پر قول باندي فتوی ورکړې ده او وايي چي دائن کولای سي چي د مديون د مال څخه خپل پور ترلاسه کړي، هغه مال که د پور د جنسه وي او که نه وي، لکه څرنګه چي علامه ابن عابدينؒ د''شرح القدوری للاخصب'' څخه په نقل کولو سره فرمايي:-

(ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس كان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتوی اليوم علی جواز الاخذ عندالقدرة من ایّ مال كان لاسيما فی ديارنا لمداومتهم العقوق)

''يعني ددائن لپاره د خلاف جنس په صورت کي د پور د ترلاسه کولو د نه جواز حکم د مخکنيو فقهاوو په زمانه کي وو کوم وخت چي خلګو د حقونو په ادا کولو کي د تلوار څخه کار اخيستی، خو اوس فتوی پردې ده چي د جنس او خلاف جنس ددواړو په صورتونو کي دائن کولای سي چي د مديون د مال څخه خپل پور ترلاسه کړي، په خاصه توګه زمونږ په سيمو کي داسي کول جائز دی، ځکه چي نن صبا خلګ د حقونو په ادا کولو کي سستي کوي''۔

(ردالمحتار لابن عابدينؒ كتاب الحجر:۵:۱۰۵۔وكتاب الحدود:۳:۲۱۹،۲۲۰، و كتاب الحظروالاباحة:۵:۳۰۰)

٤:- دا مام مالكؒ څخه د درو امامانو د اقوالو مطابق درې رنګه اقوال منقول دي، او ددویؒ څلورم او مشهور قول دادی چي که چيري د مديون پر ذمه د هغه دائن څخه پرته ''کوم چي دده پر مال باندي برلاسه سوی دی'' د بل چا پور نه وو نو په دغه صورت کي برلاسي دائن کولای سي چي د خپل پور په اندازه مال ترلاسه کړي، او که چيري د مديون پر ذمه دبل چا پور هم وو نو په دغه صورت کي برلاسي دائن نه سي کولای چي پور ترلاسه کړي، ځکه چي که چيري مديون مفلس سي نو ټول دائنين دده په مال کي په برابره توګه سره حق لري.

جمهور فقهاء چي د برلاسي دائن لپاره مال ترلاسه کول روا بولي هغوی د ابوسفيانؓ د ميرمني هندؓ بنت عتبه په حديث سره دليل نيسي، چي الفاظ يې په دې ډول دي:

(انها قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح،لا يعطيني من النفقة ما يكفيني و يكفي بنيّ الا ما اخذت من ماله بغير علمه فهل عليّ في ذلك من جناح؟فقال رسول الله ﷺ:خذي من ماله بالمعروف مايكفيك و كفي بنيك)

"يعني د ابو سفيان رض ميرمن هند بنت عتبه د نبي كريم ﷺ په خدمت كي حاضره سوه او عرض يې وكړي چي اى دالله رسوله ﷺ! زما خاوند يو بخيل سړئ دى هغه ماته دومره خرڅ نه راكوي چي زما او زما د بچيانو لپاره بس وي، كه چيري زه دده د خبرولو څخه پرته څه مال واخلم نو څه گناه خوبه نه وي؟ په جواب كي نبي كريم ﷺ ارشاد وفرمايي: ته په مناسبه توگه سره دومره مال اخله چي ستا او ستا د بچيا نو لپاره بس وي"۔
(صحيح مسلم كتاب الاقضية باب قضية هند)۔امام بخاريؒ هم دغه حديث په صحيح بخاري كي په څو ځايونو كي راوړى دى،مثلا:كتاب البيوع،باب ما اجرى الامصارعلى مايتعارفون بينهم،حديث نمبر۲۲۱۱۔كتاب المظالم،باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه،حديث نمبر ۲٤٦۰۔كتاب النفقات،حديث نمبر۵۳۵۹،۵۳٦٤۔او ما ددغه مسئلې په اړه په خپل كتاب تكملة فتح الملهم شرح صحيح مسلم كي د فقهاوو د مذاهبو او ددوى د دلائلو سره سره په تفصيل سره بحث كړى دى)

ددغه حديث پر اساس د حنفيانو او شافعيانو په آند راجحه خبره داده چي بانك كولاى سي چي دمديون د كرنټ اكاؤنټ څخه خپل ټول مال يا څه مال ترلاسه كړي۔
دنوموړي فقهي اختلاف د ليري كولو لپاره مناسبه داده چي كله هم بانك د يو گيراك سره معاهدې ته ورسيږي نو دا خبره دي هم صافه كړي چي كه چيري گيراك تر ټاكل سوي نيټې پوري د بانك واجبات ادا نه كړل نو بانك د گيراك د هغه كرنټ اكاؤنټ څخه خپل حق ترلاسه كولاى سي چي په بانك كي موجود دى، او كله چي گيراك پر دغه معاهده باندي لاس ليك وكړي نو دا دده د خوښې دليل دى چي بانك د خپلو واجباتو

مقاصّه دده د كرنټ اكاؤنټ يا د پانگی اچوني د اكاؤنټ سره وكړي، اوس په دغه صورت كي دغه مسئله د ''مسئلة الظفر'' څخه وزي او پرهغه باندي د ''مقاصّه با لتراضی'' حكمونه جاري كيږي او ''مقاصّه بالتراضی'' د ټولو فقهاوو په آند بې له څه اختلافه رواده.

په بانك كي د ايښوول سوی مال د يوځای كولو لاري چاري

نن صبا بانكونه د خپل ډيبټ (Debit) ''پور'' او كريډټ (credit) ''اعتبار'' بيلنس شيټ ''لسټ'' تياروي، په كريډټ كي هغه مال يو ځای كيږي چي د بانك سره موجود وي يا په راتلونكي كي دده لاس ته ورځي، د مثال په توگه هغه پانگه چي بانك خپل گيراك ته ور كړی وي او په دې طمع وي چي هغه د گټی ''سود'' سره بيرته دده لاس ته راځي، او په ډيبټ كي هغه مال يو ځای كيږي چي نور خلگ يې د بانك څخه د غوښتنی حق لري او بانك مجبور دی چي د هغو غوښتنی پوره كړي، لكه څرنگه چي عام بانكونه په اكاؤنټس (كهاتو) كي ايښوول سوي ټول مالونه د ډيبټ په خانه كي يو ځای كوي، ځكه چي د مال و څښتنانو ته د كرنټ اكاؤنټ او سيونگ اكاؤنټ د امانتونو بيرته سپارل د بانك پر ذمه لازمه ده، او د فكس ډيپازټ ټول امانتونه ضروري ده چي د مودې د پوره كيدلو سره سم بيرته وسپارل سي، او هغه پانگه چي بانك يې خپل گيراك ته وركوي هغه كريډټ په فهرست كي يو ځای كيږي، ځكه چي بانك طمع لري چي د گټی سره هغه بيرته ده ته ورسيږي۔

دكرنټ اكاؤنټ امانتونه د عامو بانكو په شان په اسلامي بانك كي هم دډيبټ په خانه كي يو ځای كيږي، وجه يې داده لكه مخكي چي يادونه وسوه چي د كرنټ اكاؤنټ امانتونه د بانك پرذمه قرض دی، او اكاؤنټ هولډر (دمال څښتن) چي كله هم وغواړي خپل مال راايستلای سي

خو په اسلامي بانکونو کي بیا د پانګی اچوني د اکاؤنټ امانتونه د بانك پر ذمه قرض نه دي بلکه هغه یا مال مضاربت دی او یا هم مال شرکت دی، چي د بانك د نورو مالونو سره یو ځای کیږي، او دغه مالونه د بانك په ضمان کي نه دي، له همدې امله نه سي کیدلای چي هغه د ډیبټ په فهرست کي یو ځای سي، دغه رنګه هغه مالونه چي د پانګی په توګه یې بانك خپل ګیراك ته ورکوي هغه ټوله د کریډټ په فهرست کي نه سي یو ځای کیدلای، ځکه چي د مضاربت یا شرکت پر اساس چي کومه پانګه ورکول کیږي هغه مضمون نه ګڼل کیږي، ځکه چي د ګټی ضامن کیدل خو پریږده ګیراك د اصل پانګی ضامن هم نه دی، خوکه چیري بانك''بیع مرابحه'' ترسره کړې وي او د هغه ثمن یا بل څه شئ یې په اجرت ورکړی وي نو د هغه کرایه د بانك د کریډټ په فهرست کي یوځای کیدلای سي۔

له همدې امله دیاد سوي فرق پر اساس دا امکان نه لري چي د اسلامي بانکونو بیلنس شیټ(لسټ) دي د عامو بانکونو د بیلنس شیټ(لسټ) په شان جوړ سي، په دې ډول چي د ډیبټ او کریډټ د مالونو اندراجات یې بالکل برابرسي، بلکه مناسبه داده چي د اسلامي بانکونو بیلنس شیټ دي د تجارتي کمپنۍ د بیلنس شیټ په شان جوړسي، ځکه چي دغه شئ د اسلامي بانك د مزاج سره زیات موافقت لري،ځکه چي اسلامي بانك یواځي د قرض دراکړه ورکړي د ترسره کولو اداره نه ګڼل کیږي بلکه هغه یوه تجارتي اداره ده چي د هیوادوالي سوداګرۍ په ګټه او تاوان کي په برابره توګه شریکه ده، که چیري اسلامي بانك هم خپل بیلنس شیټ د عامو بانکونو په شان داسي جوړ کړي چي د پانګی اچوني د اکاؤنټ مالونه د ډیبټ په فهرست کي یوځای کړي او کومه پانګه چي ګیراك ته ورکوي هغه د کریډټ په فهرست کي یوځای کړي نو په دغه صورت کي دغه بیلنس شیټ د تخمین پر اساس صحیح دی خو د یقین پر اساس صحیح نه دی۔ والله اعلم۔

د بانګي اچوني په اکاؤنټ کي د مال د څښتنانو ترمینځ د ګټې دویشلو لاري چاري

د بینك ډیپازټس په مسئلو کي یوه مهمه مسئله داده چي ددغه په نتیجه کي ترلاسه سوې ګټه څه رنګه ویشل کیږي.

په دغه مسئله کي دغه ستونزه رامینځته کیږي چي د شرکت او مضابت په اړه دا تصور دی چي یو ساده شان تجارت دی چي په هغه کي څو کسان په ګډه سره تجارت کوي او په پیل کي ټول شریکان ګډمل کیږي تردې چي د تجارت ټول مال د نغدو په شکل کي سي او بیا ګټه د ټولو شریکانو ترمینځ وویشل سي په دغه صورت کي د ګټې او تاوان په حساب کي هیڅ رنګه ابهام نه سته.

خو نن صبا چي کومي غټې غټې شراکتي کمپنۍ دي، په هغه کي په سلګونو خلګ شریك وي، هره ورځ زیات شمیرکسان ددغه شراکتي کمپنۍ څخه وزي او زیات شمیر بیا دغه کمپنۍ ته راځي، او دغه خبري زیاتي ستونزي رامینځته کړي‌دي چي په موجوده بانکونو کي د هر کس په اکاؤنټ کي ایښوول سوی مال هره ورځ د کموالي او زیاتوالي سره مخ وي،د مثال په توګه یو کس په بانك کي‌نن خپل اکاؤنټ خلاص کړي‌اوڅو ورځي وروسته دې ته اړسو چي د خپل اکاؤنټ څخه څه مال راوباسي، وروسته له یو څو ورځو څخه په خپل اکاؤنټ کي نور مال جمع کړي، دغه صورت حال یواځي د کرنټ اکاؤنټ په هکله نه پیښیږي بلکه د سیونګ اکاؤنټ په هکله تردې چي د فکس ډیپازټ په هکله هم دا رنګه پیښه رامینځته کیږي.

ځكه چي په فكس ډيپازټ كي‌كه څه هم موده ټاكل سوې وي او اكاؤنټ هولډر نه سي كولاى چي د ټاكل سوي مودې څخه مخكي مال راوباسي خو بياهم په زيات شمير بانكونو كي دا معمول دى چي د فكس ډيپازټ هولډر ته د اړتيا پرمهال د مال را ايستلو اجازه وركول كيږي او په بدل كي يې بانك د هغو ورځو ګټه كموي څومره ورځي چي د ټاكل سوي مودې پوري پاتي دي، بل لورته د فكس ډيپازټ ټولي كهاتې د يوې ورځي او يوې نيټې له مخي نه خلاصيږي بلكه د هركس د اكاؤنټ د خلاصيدلو نيټه بيله وي، دغه رنګه د هركس د اكاؤنټ موده بيله وي، ځكه چي د هركس د مال ايښوولو پيريډ جلاوي او د ټولو كسانو د پيريډونو يو ځاى كول د تضاد له مخي امكان نه لري.

له همدې امله چي كله دغه معامله په عقدشركت يا عقدمضاربت سره بدله سي نو هغه مهال دا ستونزه رامينځته كيږي چي په اكاؤنټ كي د ايښوول سوي هر هر مال څخه چي كومه ګټه يا تاوان راغلى دى نو د هغه تحديد يا تعين د شركت يا مضاربت د معروفي طريقې له مخي څرنګه وكړل سي؟

ځيني بيا دا وړانديز لري چي په اسلامي بانك دي هم د مال په ترلاسه كولو كي هغه طريقه خپله سي كومه چي عامو بانكونو خپله كړې‌ده، هغه دا چي په سيونګ اكاؤنټ او فكس ډيپازټ كي دي د مال ايښوونكو لپاره يوه نيټه او موده وټاكل سي چي په دغه اكاؤنټ كي د فلان نيټې څخه بيا د فلان نيټې پوري مالونه ايښوول كيږي او تردومره مودې پوري ايښوول كيږي ددې لپاره چي د ټولو مال ايښوونكو پيريډ د يوې نيټې څخه پيل سي او پر يوه نيټه باندي پاى ته ورسيږي.

ددې لپاره چې بانك وكولاى سي چې ددغه مال څخه د ترلاسه سوي ګټې تعين د شراكت د معروفي طريقې پر اساس وكړي-

خو په دغه وړانديز باندي عمل كول د بانك لپاره يوه لويه ستونزه ده ځكه چې د بانك په مرسته ترسره كيدونكې راكړه وركړه دا تقاضاكوي چې د هركس اكاؤنټ دي د مال را ايستلو او ايښوولو لپاره د هغه پر مخ هروخت خلاص وي، كه دغه عمل د يوې خاصي ورځي او خاصي نيټې سره وتړل سي نو په دغه صورت كي به د اوس وخت كاروبار چيپه بيړه چليږي د ستونزو سره مخ سي او د خلكو د بچتونو يوه زياته اندازه به په تجارت كي د لګولو څخه بې برخي پاتي سيءاو څرنګه چې په صنعتي او تجارتي كارونو كي د بچتونو لګول په خپل ذات كي يو صحيح او د شرعي سره سم مقصد دى، نو ضروري ده چې هغه بې مصرفه پاته نه سي ځكه چې دا د اجتماعي ضرر باعث دى-

ځيني بيا بل وړانديز لري هغه دا چې په بانك كي ايښوول سوي مالونه دي د حصو په شان په وړو وړو يونټونو كي وويشل سي او كوم كس چې هم وغواړي چې په بانك كي خپل مال كښيږدي نو د خپل مال په اندازه دي يونټ واخلي، وروسته دي بانك د خپلو اثاثاتو او امانتونو پر اساس هره ورځ د يونټ نرخ اعلانوي چې نن د يوه يونټ نرخ دومره دى، وروسته چې كوم كس د مال را ايستل وغواړي نو په دغه اندازه دي خپل يونټ پر بانك وپلوري او بانك دي هم دا پرځان باندي لازمه كړي چې كله هم څوك د يونټ پلورلو لپاره راسي نو بانك به د هغه ورځي د اعلان سوي نرخ سره سم يونټ اخليءاو د بانك د اثاثاتو په نرخ كي د زياتوالي په نتيجه كي چې روزانه د يونټ په نرخ كي كومه اضافه راځي هغه د يونټ ګټه ګڼل كيږي، او چې كومه خساره راځي هغه د يونټ تاوان ګڼل كيږي-

په نوموړي وړانديز باندي عمل کول که څه هم د بانك څخه پرته د پانګې اچوني د نورو کمپنيو لپاره ممکن دی خو په بانکونو کي هغه عملي کول د لاندينيو عواملو پر اساس يوه لويه ستونزه ده:

يو دا چي د موجوده بانکونو کړنيوړني دا تقاضا کوي چي معاملات په چټکی سره تر سره سي او دغه وړانديز دغه سره سمون نه خوري، او په اکاؤنټ کي مال ايښوول او د هغه څخه مال را ايستل د يونټ د يوې خاصي اندازې سره تړل هم په دغه معاملاتو کي ستونزي راولاړوي کله چي ځيني وخت يونټونه ډير کوچني وي او په عمومي ډول اکاؤنټ هولډر د واجباتو دادا کولو لپاره چيك کاروي او د هغه په مرسته مال راباسي، اوس که چيري دغه واجبات د يونټونو پر سر وويشل سي چي اکاؤنټ هولډر دي د يونټونو د اندازې د حساب سره سم خپل واجبات ادا کړي نو په دغه صورت کي لويي ستونزي راولاړيږي، ځکه چي د هرکس واجبات په جلاجلا ډول دي او د يونټونو د حساب له مخي د هغه اداکول امکان نه لري.

دوهم دا چي د نوموړي وړانديز دا تقاضا ده چي د بانك په اثاثاتو کي دي د بازاري نرخ پر اساس د هري ورځي نرخ راوايستل سي(ددې لپاره چې د يونټونو د هري ورځي نرخ متعين وي) او ښکاره خبره ده چي دغه هم يو ستونزمن کاردی،

دريم دا چي د بانك زيات شمير اثاثات په عمومي ډول د نغدو او پورونو شکل کي وي، او د اوس وخت د علماوو يوه ډله دا وايي چي د يوې کمپنۍ د حصو اخيستل او پلورل تر هغو نه دی روا ترڅو چي ددغه کمپنۍ فکسډ(ثابت) اثاثات د نغدو او پورونو په پرتله نه وي زيات سوي، له همدې امله ددغو علماوو په آند که چيري د بانك اکثر اثاثات د نغدو او پورونو په شکل کي وي نو په دغه صورت کي بانك نه سي کولای چي يونټونه وپلوري. دحنفيانودقول مطابق ددغهمسئلي بنياد''دمدعجوة مسئله''ده،چيدهغه له مخيکه چيري

دکمپنۍ ځيني اثاثات د عروض په شکل کي وي بيا هم د حصو بيع روا ده، که څه هم اکثر اثاثات د نغدو او پورونو په شکل کي وي، په دې شرط چي ددغه حصې قيمت د هغه نغدو او پورونو څخه زيات وي کوم چي ددغه حصې په مقابله کي دی ددې لپاره چي زائد قيمت د عروض عوض وګرزي.

په هرصورت ددغو عواملو له امله ددغه وړانديز پر اساس د ګټې د تحديد مسئله هواروليوه ستونزه ده.

ددې مسئلې د پيداکولو لپاره مي د فقهاوو په کتابونو کي هڅه وکړه چي که چيري په مشترك کاروبار کي يو شريك وغواړي چي د خپل مال څه حصه ددغه کاروبار څخه بيله کړي يا رب المال دغه شان هڅه وکړي نو دغه مهال به د ګټې حساب څرنګه وي،دغه مسئله بل ځای نه وموندل سوه، خو ددې په اړه علامه نوويؒ په''منهاج'' کي د کتاب القراضی په وروستۍ کي فرمايي:

(ولو استردالمالك بعضه قبل ظهور ربح و خسران رجع رأس المال الی الباقی و ان استرد بعدالربح فالمسترد شائع ربحا و رأس مال،مثاله: راس المال مائة والربح عشرون واسترد عشرين فالربح سدس المال فيکون المسترد سدسه من الربح فليستقر للعامل المشروط منه و باقيه من راس المال، و ان استرد بعد الخسران فالخسران موزع علی المسترد والباقی فلايلزم جبر حصة المسترد لو ربح بعد ذلك،
مثاله: المال مائة والخسران عشرون ثم استرد عشرين فرع العشرين حصة المسترد و يعود راس المال الی خمسة و سبعين) (مغنی المحتاج للشربينی الخطيب:٢:٣٢١-٣٢٢)

''يعني‌که چيري‌د تجارت مالك دګټې او تاوان څخه مخکي‌خپل څه مال دتجارت څخه

بیل کړي نو پاته مال راس المال گرزي او که چیري دا عمل د گټی څخه وروسته ترسره سي نو بیا بیل کړل سوی مال گټی او راس المال دواړو ته شامل دی.

د مثال په ډول راس المال سل روپۍ وي او شل روپۍ گټه راسي، وروسته مالك شل روپۍ بیلي کړي نو په دغه صورت کي گټه د ټول مال شپږمه حصه ده نو بیله سوې د مال شپږمه حصه یعني ''۳ ۳۳'' روپۍ د پانگی اچونکی گټه ده او ''۱٦ ٦٧'' روپۍ اصل سرمایه ده، د عامل لپاره چي د عقد دننه کومه گټه ورکول شرط کړل سوې ده د هغه دادا کولو څخه وروسته چي پاتیږي هغه راس المال دی، او که چیري مالك د تاوان څخه وروسته څه مال بیل کړي نو په دغه صورت کي تاوان پر بیل سوي او پاته سوي مال دواړو باندي ویشل کیږي، وروسته که چیري په تجارت کي گټه راسي نو ددغه گټی په مرسته به د هغه مال تلافي نه کول کیږي کوم چي مالك بیل کړی دی.

د مثال په ډول ټول راس المال سل روپۍ وي او شل روپۍ تاوان راسي، وروسته مالك د راس المال څخه شل روپۍ بیلي کړي نو په دغه صورت کي د نقصان ربع یعني پنځه روپۍ د بیل سوي مال په مقابله کي راځي او اوس رأس المال پنځه اویا روپۍ پاته کیږي''.

په هر صورت ددغه طریقې له مخي د هغه وړاندیز یواځي یو شکل حل کیدلای سی، هغه دا چي رب المال د مال مضاربت څخه څه حصه بیله کړي، خو که چیري رب المال وغواړي چي خپل بیل سوی ټول مال یا څه مال ددوهم ځل لپاره په مال مضاربت کي ولگوي نو په دغه صورت دداسي باریك بیني له مخي حساب لگول تقریبا محال دی همدا رنگه که چیري دنوموړي مسئلې (چي رب المال یووي او گټه او تاوان هم ښکاره وي) پر خلاف رب المال دیوه پرځای په زرگونو وي او په هغوی کي هر یو کله خپله څه حصه بیله کړي او کله یې بیا هم ولگوي نو په دغه صورت کي هم حساب لگول تقریبا محال دی.

د ډيلي پروډ کټس (ورځني حاصل) حساب

او دنفع په تعينولو کي هغه کارول

نوموړي ستونزي په هغه صورت کي هواريدلای سي چي هغه ته دنن صبا د اکاؤنټنګ په اصطلاح کي د ''ډيلي پروډ کټس حساب''(daily products) ويل کيږي۔ کوم ته چي په عربي کي 'حساب النمر''او''حساب الانتاج اليومی'' ويل کيږي، د شرکت او مضارت دغه طريقه په دې توګه کارول کيږي چي د هر ټاکل سوي پيريډ د پای ته رسيدلو سره سم هغه ګټې (عوائد) په اجمالي توګه متعين کيږي چي د پانګی اچوني د ټولي پانګی له مخي رامينځته سوي وي، وروسته نوموړي ګټې (عوائد) د پانګی اچوني پر ټولو مالونو باندي او د پانګی اچوني د مودې پر مجموعه ورځو باندي په دې ډول ويشل کيږي چي دا څرګنده سي چي د هري روپۍ ورځنۍ ګټه څومره ده؟ وروسته هر شريك ته پر هره روپۍ باندي ددې حساب له مخي ګټه ورکول کيږي چي دده هره روپۍ د پانګی اچوني په اکاؤنټ کي ترڅو ورځو پوري کاريدل، نو که چيري ترډيرو ورځو پوري هغه کارول سوې وه نو ګټه به يې هم زياته وي او که ترلږو ورځو پوري کارول سوې وه نو ګټه به يې هم کمه وي۔

د مثال په توګه د ''ډيلي پروډ کټس د حساب'' په نتيجه کي دا څرګنده سوه چي پرهره روپۍ باندي ورځنۍ ګټه يوه پيسه ده نو ددې مطلب دادی چي پر يوه روپۍ باندي په سل ورځو کي سل پيسې ګټه لاس ته راځي، هغه روپۍ که په اکاؤنټ کي ترسلو ورځو پوري په پرله پسې توګه موجوده وي او که په جلاجلا توګه موجوده وي۔

نود کوم کس چي يوه روپۍ ترسلو ورځوپوري موجوده وي هغه د سلو پيسو حقدار دی او

چاچي يوه روپۍ تر دوه سوو ورځو پوري موجوده وي يا دوې روپۍ يې ترسلو ورځو پوري موجودي وي نو هغه ددوو سوو پيسو حقدار دی۔

په هر صورت ! په دغه صورت کي پانګی اچونکی د خپلي پانګی اچوني په اکاؤنټ کي ددغه مخصوصي مودې په دوران کي چي څومره اندازه مال وغواړي بيل کړي او څومره چي وغواړي داخل يې کړي، نو د ګټی استحقاق به يې په دې توګه متعين کيږي چي ددغه مودې په مجموعي ورځو کي ترڅو ورځو پوري څومره اندازه روپۍ په پانګه اچونه کي وکارول سوې۔

(ددغه طريقې د حساب د زيات تفصيل او مثالونو لپاره وګورئ:محاسبة الشريكات و المصارف فی النظام الاسلامی"صفحه۱۷۹تا۱۸۱طبع قاهره۱۴۰۴ﻫ)۔

دغه طريقه يواځنۍ حل دی چي د هغه په مرسته په عملي توګه د هغو عوائدو(ګټو) د ويشلو حساب څرګنديږي چي په اسلامي بانکونو کي د ايښوول سوي پانګی په نتيجه کي هغه ګټی راځي، خو دې‌ته اړ يو چي د حساب نوموړې طريقې ته د شريعت سره هم آهنګی ورپيدا کړو چي د اسلامي فقهي مزاج دغه طريقه ومني، او په فقه اسلامي کي د شرکت او مضاربت تصورته په پام سره ددغه طريقې د هغو سره په تطبيقولو کي لاندي ستونزي موجوديت لري:

۱:۔ اوله ستونزه داده چي د فقهاوو کرامو د بيان سوو اصولو په رڼا کي دا څرګنده سوې‌ده چي د مشترك کاروبار د حقيقي ګټی د معلومولو لپاره ضروري ده چي ددغه شرکت ټول اثاثات د نغدو په شکل کي بدل کړل سي، تردې چي ددغه بدلون څخه مخکي چي کومه ګټه وويشل سي هغه علی الحساب د پيشګی په توګه ورکول کيږي، او دمودې د ختميدلو سره سم چي د نغدو په شکل کي د اثاثاتو د بدلون وروسته کومه تصفيه راځي دغه ګټه د هغه تصفيې تابع ګڼل کيږي، خو په بانکونو کي په کُلي ډول د

کال وپای ته درسیدلو سره سم د نغدو په شکل کي د اثاثاتو بدلون امکان لري، ځکه چي بانکي معاملات په پرله پسې توګه رواني وي، او داسي پړاؤ نه سته چي دغه معاملات پای ته ورسیږي.

زما په آند د نوموړي ستونزي حل دادی. والله اعلم. چي د هر کال په وروستۍ کي دي د کمپنۍ د ټولو اثاثاتو نرخ ولګول سي او د تخمیني نغدو پر اساس دي تصفیه وکړل سي ددغه طریقې خلاصه داده چي د پانګې اچوني د عمل پر مهال چي بانك د کال تر وروستیو پوري د څومره اثاثاتو مالك جوړ سوی دی هغه ټول اثاثات د بانك حصه داران د پانګې اچوني د مال په مرسته رانیسي او ددغه رانیولو په نتیجه کي چي کوم نرخ حاصلیږي هغه د نغدي پانګې سره یوځای کیږي او وروسته ددغه نغدي پانګې پر اساس عوائد(ګټې)ویشل کیږي، او دغه مهال دروان کال عقود مضاربت او عقود شرکت پای ته رسیږي، او وروسته د نوي کال په پیل کي دحصه دارانو او پانګه اچونکو ترمینځ ددوهم ځل لپاره له سره عقود شرکت لاس لیکیږي، او دغه مهال چي د کمپنۍ د اثاثاتو کوم نرخ وي هغه د حصه دارانو له لوري ددغه نوی عقد شرکت لپاره رأس المال ګڼل کیږي،او کله چي حصه داران دپانګې اچوني په امانتونو کي داثاثاتو د نرخ د شاملولو څخه وروسته ددغواثاثاتومالکان جوړسول نواوس ددوهم ځل لپاره دنوي عقد شرکت پر مهال خپل اثاثات بیادپانګې په شکل کي په شاملولو سره حصه داران جوړسول، په دغه صورت کي که څه هم د''شرکة بالعروض'' خرابي رامینځته سوه خو د مالکیه او حنابله په آند ددغو عروضو د نرخ پر اساس مطلقاً شرکت کول روادي، او د شافعیه په آند که چیري هغه عروض دذوات الامثال څخه وه نوشرکت روادی. (بدائع الصنائع:٦ : ٥٩)

او دخلګو د آسانۍ لپاره دمالکیه قول غوره کیدلای سي. (امدادالفتاوی للتهانوی ج٣ ص ٤٩٥)

٢:- دوهمه ستونزه داده چي دعام عقدشرکت اوعقدمضاربت دمزاج دا تقاضاده چي د

پوره مال شرکت او مضاربت پوره رأس المال په يو وار سره ولګول سي، آن تردې چي فقهاء فرمايي که چيرې رب المال د دومره وقفې څخه وروسته دوهم مال مضاربت مضارب ته ورکړي چي اول يې مال په تجارت کي لګولی وو نو په دې صورت کي دوهم مال د مضاربت مال نه ګڼل کيږي. لکه څرنګه علامه نوويّ فرمايي:-

(لو دفع اليه الفاقراضا ثم الفا وقال: ضمه الى اول، لم يجز القراض فى الثانى ولا الخلط لان الاول استقر حکمه با لتصرف ربحا وخسرانا وربح کل مال و خسرانه يختص به)

''يعني که چيري يو کس ده ته د مضاربت په توګه زر روپۍ ورکړې، وروسته يې زر نوري ورکړې او ورته يې وويل چي دغه زر روپۍ د مخکينۍ زرو روپو سره يو ځای کړه، نو په دې صورت کي په دوهمو زرو روپو کي نه مضاربت روا دی او نه هم د اولو زرو روپو سره د هغه يوځای کول روادي، ځکه چي د تصرف څخه وروسته د ګټې او تاوان حکم د اولو زرو روپو سره ثابت سو، او اوس د ټوله مال ګټه او تاوان د هغه سره تړاو لري''.

دغه حکم هغه وخت دی چي يو کس دواړه رأس المال مضارب ته ورکړي، او که چيري مال ورکوونکي مختلف کسان وي نو بيا بطريق اولٰی همدغه حکم دی، ځکه چي د دواړو ګټې هم په جلاجلا ډول دي.

په بانکونو کي چي د پانګې اچوني په توګه کوم مالونه ايښوول کيږي هغه ټول په يو وخت کي نه ايښوول کيږي او نه هم د پانګې اچوني په مختلفو اسکيمونو کي په يو وخت کي لګول کيږي بلکه په جلاجلا وختونو کي لګول کيږي، له همدې امله دا امکان نه لري چي دغه صورت د عام شرکت او مضاربت پر اساس باندي منطبق سي.

۳:- دريمه ستونزه داده چي که چيري يو کس د مودې د پوره کيدلو څخه مخکي خپل څه مال د اکاؤنټ څخه راوباسي نو دا معنا لري چي د را ايستل سوي مال په اندازه شرکت

فسخ سواو مال راوايستل سو،په دغه مال کي دا امکان سته چي تراوسه ګټه نه وي راغلې، او دا امکان هم سته چي راغلې ګټه د''ډيلي پروډکټس د حساب'' د ګټې څخه زياته وي، په اول صورت کي چي د ډيلي پروډکټس د حساب له مخي کومه ګټه ورکول کيږي دا په حقيقت کي د نورو مالونو ګټه ده، او په دوهم صورت کي ددغه مال ګټه د نورو مالونو په لور منتقليږي۔

نوددغوستونزودهوارولو لپاره يواځي دا صورت سته چي دومره وويل سي چي دغه ''اجتماعي شرکت جاريه'' دی چي د اوس وخت د شرکت يونوی نوم دی، او دا ضروري نه ده چي د شرکة العنان يا شرکة المفاوضه ټول عناصردي په ده کي وجود ومومي، ځکه چي دغه د شرکت يوځانګړی قسم دی،اودنه روا والي حکم يواځي هغه مهال لګول کيږي چي په دغه کي هغه شرطونه نه وموندل سي کوم شرطونه چي د شرکت د جواز لپاره منصوص دي۔

په دي کي شك نه سته چي په قرآن او حديث کي يو داسي نص موجوديت نه لري چي شرکت مشروطه يواځي د شرکت په هغو اقسامو کي منحصر کيږي چي فقهاوو په خپلو کتابونو کي بيان کړي دي، بلکه فقهاء کرامو په خپل وخت او خپل چاپيريال کي د دود موندونکي شرکت د مختلفو اقسامو د څيړني څخه وروسته هغه بيان کړي دي، او د شرکت ځيني قسمونه په تجارت کي د خلګو د اړتياوو پر اساس مينځ ته راغلي دي، د مثال په توګه''شرکة التقبل'' او''شرکة الوجوه'' د شرکت داسي قسمونه دي چي په قرآن او حديث کي چيري هم ددوی يا دونه نه سته، خو فقهاء کرامو د ضرورت له امله دوی روا بللي دي، نو که چيري د شرکت يو نوی قسم رامينځته سي يواځي له دي امله هغه ته باطل او ناروا نه سو ويلای چي د شرکت په هغو مختلفو اقسامو کي نه سته کوم چي د فقهي په کتابونو کي بيان سوي دي ترڅو چي دغه نوی قسم په قرآن او حديث کي

دیادسوي شرکت د بنیادي اصولو سره تضاد ونه لري.له همدې امله ددې اصولو پر اساس دا ویلای سو چي دغه''اجتماعي شرکت جاریه'' د شرکت یو نوی صورت دی چي د اوس وخت په دودسوو معاملاتو کي د خلګو د اړتیا پر اساس مینځ ته راغلي دی او دغه نوی صورت یواځي له دې امله ناروا نه سو ګڼلای چي د فقهاوو بیان سوي ځیني فروعي جزئیات پردغه صورت باندي نه سي منطبق کیدلای، دا ترسترګو کیږي چي په دغه شرکت کي د ټولو شریکانو مالونه مخلوط وي او هر شریك خپل مال د ګټې او تاوان دواړو د برداشتولو لپاره په شرکت کي لګوي، او د ګټې یوه مخصوصه اندازه د هیڅ یوه شریك لپاره هم نه ټاکل کیږي، بلکه هر شریك په ګټه او تاوان کي په برابره توګه شریك دی او یو پر بل باندي څه فوقیت نه لري، نو د شرکت په دغه نوي قسم کي د شرکت ټولي بنیادي خبري سته.

د ''ډیلي پروډکټس'' پر اساس د ګټې ویشل که څه هم پر هرهرمال باندي د ترلاسه سوي واقعي ګټې تقسیم نه دی، بلکه د هغه تخمیني ګټې تقسیم دی چي د پیریډ پرمهال د ټول مال څخه ترلاسه سوې‌ده، او د شرکت د بنیاد د ایښوولو پر مهال د ګټې د ویشلو دغه طریقه د ټولو شریکانو په خوښه سره ټاکل کیږي، په دغه رنګه معاملاتو کي د ګټې د ویشلولپاره ددغه طریقي څخه پرته بله څه منصفانه طریقه موجود یت نه لري، د شرکت په پخوانیو قسمونو کي ددغه تخمیني ګټې د ویشلو دوه مثالونه موجودیت لري:

اول مثال''شرکة الاعمال'' دی چي د''شرکة الابدان'' او'' شرکة التقبل'' په نامه سره هم یادیږي، هغه دا چي دوه کسان پردې اساس شرکت کوي چي دواړه به د خلګو څخه کار اخلي او کوم اجرت چي لاس ته راځي هغه به د ټاکل سوي تناسب په اندازه ددوی ترمینځ ویشل کیږي، که څه هم د ادواړه کارونه د کمیت او کیفیت په اعتبار یو دبل څخه جلا دي خو بیا هم فقهاوو د شرکت دغه صورت ته صراحةً روا ویلي دي، له همدې امله

که چيري دواړه په خپل مينځ کي دا وټاکي چي ترلاسه سوی اجرت به په نيم ډول ددوی ترمينځ ويشل کيږي نو په دغه صورت کي هر شريك د نيم اجرت حقدار دی، که څه هم کار د نيم اجرت په مقابله کي کم وي، ځکه چي کار د ضمانت پر اساس وي او دواړه د نيم نيم کار ضامنان دي. (بدائع الصنائع جلد٦ صفحه٦٥)

دوهم مثال دادی چي د حنفيانو د مسلك سره سم د شرکت د صحت لپاره دا شرط نه سته چي دشريکانو مالونه دي ضرورسره ګډ کړل سي، نو ددې دا تقاضاده چي که چيري دوه شريکان وي، ديوه سره ديناراو دبل سره درهم وي، اودواړه د مال د ګډولو څخه پرته د شرکت معاهده وکړي، او وروسته ددغه معاهدې پراساس هر شريك د خپل خپل مال په مرسته په جلاجلا ډول سودا وکړي، نو په دغه صورت کي دغه شرط صحيح دی، او دواړه شريکان يو دبل د مال په ګټه کي شريك ګڼل کيږي، علامه کاسانيؒ فرمايي:

(واختلاط الربح يوجد وان اشترى كل واحد منهما بمال نفسه على حدة، لان الزيادة وهي الربح تحدث على الشركة). (بدائع الصنائع جلد٦ صفحه ٦٠)

"که چيري دوه شريکان دخپل خپل مال په مرسته په جلا جلاډول سودا وکړي نو په دغه صورت کي هم په ګټه کي اختلاط موندل کيږي، ځکه چي ګټه دشرکت پراساس سوې ده".

دغه دوه مثالونه دا تقاضا کوي چي په شرعه کي دا نه ده ضروري چي د هرشريك ګټه دي د هغه واقعي ګټې پر اساس وي چي د هغه د مال يا د عمل د شرکت پر اساس ترلاسه سوې وي، بلکه دا هم روا ده چي دواړه شريکان دي په خپل مينځ کي د ګټې د ويشلو لپاره پر يوبل بنياد باندي اتفاق وکړي او د هغه له مخي ګټه وويشي، له همدې امله که چيري دواړه شريکان متفق سي چي د ډيلي پروډکټس پر اساس په خپل مينځ کي ګټه وويشي نو دغه صورت د شريعت په نصونو کي د کوم نص سره تضاد نه لري، ځکه چي دغه يوه مخصوصه حسابي طريقه ده چي د "اجتماعي جاري شرکت"

شريكانو ړواځي له دې مخې غوره کړېده چې ددې څخه پرته د کټې د ويشلو کوم بل عملي بنياد موجوديت نه لري، او د مسلمانانو لپاره دا روا ده چې په خپل مينځ کي شرطونه وټاکي، په دې شرط چې هغه شرط به داسي نه وي چې حلال حرام وګرزوي يا حرام حلال وګرزوي.

والله سبحانه و تعالى اعلم وعلمه اتم و احکم و آخر دعوانا الحمدلله رب العلمين

بسم الله الرحمٰن الرحيم

دصادراتو شرعي حکمونه

الحمد لله رب العلمين، والعاقبة للمتقين، والصلوة والسلام على سيدنا و مولانا محمد خاتم النبيى، وعلى آله و اصحا به اجمعين، و على كل من تبعهم با خسان الى يوم الدين۔ اما بعد!

د نن دغه سيمينار په خاصه توګه د صادراتو(ايکسپورټ) په وياړ جوړ سوی دی، او دغه سيمينار پر نوموړي موضوع باندي اولنۍ سيمينار دی، له همدې امله ددغه سيمينار د جوړيدو مهم مقصد دادی چي د صادراتو په اړه شرعي مسئلې او حکمونه بيان کړو۔

د بيع د ترسره کيدلو د وخت تعين

لومړی مسئله داده چي په صادراتو''ايکسپورټ'' کي د بيع د ترسره کيدلو د وخت تعينول د شرعي او قانون ددواړو له مخي ضروريَ دی، يعني هغه (Point of time) څه دی چي په هغه کي بيع(sale) حقيقةً ترسره کيږي؟ او هغه(Point of time) څه دی چي په هغه کي ضمان د صادرونکي(Exporter) له لوري د واردونکي(Importer) لوري ته منتقل(Pass in) کيږي؟ ددغه وخت تعينول ځکه ضروري دی چي زيات شمير قانوني او شرعي مسئلې ددې تر اغيزي لاندي راځي۔

له همدې امله د(Point of time) د تعين لپاره ددوو شيانو ترمينځ يو واضح امتياز په ذهن کي نيول زيات ضروري دی۔

د''بيع'' او''وعدهٔ بيع'' ترمينځ فرق

د بيع(Sale) او وعدهٔ بيع(Agreement to sale) ترمينځ فرق په ذهن کي نيول زيات ضروري دی، له دې پرته د صادراتو په مسئله باندي په صحيح توګه نه سو پوهيدلای۔

په شرعه کي بيع جلا شئ دی او وعدهٔ بيع جلا شئ دی، او د قانون له مخي هم سيل(Sale) جلا شئ دی او ايګريمنټ ټو سيل(Agreement to sale) جلا شئ دی، نن صبا چي پر ژبه د کنټريکټ(Contract) ''معاهده'' کوم لفظ ياديږي د هغه اطلاق پر دوی دواړو باندي کيږي، ځکه چي د بيع کنټرکټ''معاهده'' هم کيږي او د وعدهٔ بيع کنټرکټ''معاهده'' هم کيږي، خو په دواړو کنټريکټونو کي ډير فرق سته، او دغه فرق شرعي او قانون دواړه په جلاجلا ډول متعين کړی دي،ددغه فرق پيژندل ضروري دي۔

لومړئ فرق

لومړئ فرق دادی چي کله وعدهٔ بيع ترسره سي،نودپلورل سوي سامان ټائيټل(Title) ''حق ملکيت'' اخيستونکي ته نه ورکول کيږي، ترڅو چي بيع حقيقةً نه وي ترسره سوې

بلکه يواځي دواړي لوري په خپل مينځ کي ايګري(Agree) ''وعده'' کوي، يعني بائع(Saler) دا وايي چي زه اخيستونکي ته سامان ورسپارم، او اخيستونکی دا وايي چي زه قيمت ادا کوم، خو يواځي دوعدهٔ بيع په نتيجه کي د دواړو ملکيت نه منتقليږي.

دوهم فرق

دوهم فرق دادی چي د اوسني قانون له مخي کله هم د يوشي بيع ترسره سي نو د هغه په نتيجه کي نه يواځي ملکيت منتقليږي بلکه په عامو حالاتو کي د هغه ضمان هم د اخيستونکي لوري ته منتقليږي، د مثال په ډول ما يو ټيپ واخيستی، او اوس دغه ټيپ د بايع په لاس کي دی، خو ددغه ټيپ بيع ترسره سوه، او ددغه ټيپ ملکيت زما لورته منتقل سو، نو په دغه صورت کي د اوسني قانون له مخي د ټيپ ضمان هم زمالور ته منتقل سوی دی، اوس که چيري هغه د بايع په لاس کي بې ځايه سي، يا غلا سي، يا خراب سي نو دغه زما تاوان ګڼل کيږي،د بايع تاوان نه ګڼل کيږي، ځکه چي د اوسني عام قانون له مخي د ضمان انتقال دقبضې سره اړه نه لري، بلکه څه وخت چي ملکيت منتقل سي نو ضمان هم منتقليږي، خو په اسلامي قانون کي دغه صورت نه سته، بلکه په اسلامي قانون کي دوه جلاجلا دي، يو ټائيټل او د ملکيت منتقل کيدل دي، او بل د هغه ضمان او د ضمان منتقل کيدل دي، د شرعي حکم دادی چي يواځي د بيع په ترسره کيدلو او د ملکيت په منتقليدلو سره ضمان نه منتقليږي، ترڅو چي اخيستونکی يې په خپله قبضه کي نه راوړي، له همدې امله ترڅو چي زه ټيپ په خپله قبضه کي نه واخلم، يا زما وکيل او نمائنده هغه په قبضه کي نه واخلي، قبضه که حقيقی وي يا عرفي، ترهغو ددغه ضمان زما لوري ته نه منتقليږي.

د اوسني قانون او د شرعي قانون ترمينځ دغه فرق دی.

دريم فرق

دريم فرق دادې چې که چيري وعدهٔ بيع ترسره سوې وي او حقيقي بيع نه وي ترسره سوې، او د وعدهٔ بيع څخه وروسته بايع هغه شئ پر بل چا وپلوري نو دا ويل کيږي چې هغه د اخلاق له مخي ښه ونه کړه، خو د قانون له مخي دغه بيع صحيح ګڼل کيږي، او اخيستونکی د هغه مالك ګرزي.

د مثال په ډول ما د خالد سره معاهده وکړه چې د هغه څخه به ټيپ اخلم، وروسته تر معاهدې خالد هغه ټيپ پر زيد وپلوری، نو دا ويل کيږي چې خالد د معاهدې خلاف ورزي وکړه او د اخلاقو له مخي يې ښه ونه کړه، خو د قانون له مخي اوس زيد ددغه ټيپ مالك وګرزيدی، او زه ددې وينا حق نه لرم چې دغه ټيپ خو زما وو، تاسو ولي واخيستئ، خو يواځي خالد ته دومره ويلای سم چې تاسو زماسره د بيع وعده کړې وه، اوس دې پر زيد باندي د ټيپ په پلورلو سره د هغه وعدې خلاف ورزي وکړه، او د هغه په نتيجه کي زما تاوان وسو، نو هغه تاوان اداکړه، دا نه سم ويلای چې د زيد څخه ټيپ واخله او ماته يې حواله کړه.

خو که چيري دغه معامله د حقيقي بيع په صورت کي رامينځته سي، نو بيا زه ددعوې حق لرم چې ټيپ ماته حواله کړه، او دوهمه بيع کالعدم ګرزي.

څلورم فرق

څلورم فرق دادی چې معاهده ترسره سوې وي او حقيقةً بيع نه وي ترسره سوې، نو دغه مهال که چيري بايع ډيوالي (مفلس) سي نو اخيستونکی دا نه سي ويلای چې فلان شئ ما اخيستی دی، نو ماته يې حواله کړه، بلکه هغه شئ د پخوا په شان د بايع ملکيت دی او د نور سامان سره به هغه هم د بايع د پورونو دادا کولو لپاره د عدالت په حکم پلورل کيږي، خو د حقيقي بيع په صورت کي اخيستونکی پر هغه شي باندي قبضه کولای سي د کوم چې بيع سوې‌ده، دغه فرق په شرعي حکمونو کي هم دی، او په اوسني قانون کي هم دی۔

دغه څو بنيادي فرقونه دي چې د بيع او وعدهٔ بيع ترمينځ موجوديت لري، دغه بنيادي فرق ته په پام سره مونږ د''ايکسپورټ'' شرعي جاج اخلو۔

د آرډر(فرمايش) د رسيدلو پر مهال د مال انډول

کله چې هم مونږ سامان ايکسپورټ کوو نو لومړئ مونږ ته د بهر څخه د امپورټر آرډر رسيږي، زيات وخت د آرډر د رسيدلو پر مهال هغه سامان زمونږ سره موجود نه وي، بلکه ځيني وخت هغه په خپله کارخانه کي تياروو، او کله يې بيا د نورو په مرسته تياروو، او کله يې له بازار څخه اخلو، او ځيني وخت هغه سامان زمونږ سره موجود وي۔

که چیري د آرډر د رسیدلو پر مهال مال موجود وي

که چیري هغه سامان د پخوا څخه زمونږ سره موجود وي نو په دغه صورت کي دې ته اړتیا نه سته چي د امپورټر سره د بیع وعده وسي، بلکه هغه مهال بیع ترسره کیدلای سي او دا ویل کیدلای سي چي دغه سامان مو پر تاسو باندي وپلوری، او هغه دغه سامان واخیستی، په دغه صورت کي شرعاً څه قباحت نه سته.

که چیري د آرډر د رسیدلو پر مهال مال نه وي موجود

خو که چیري هغه سامان له پخوا څخه زمونږ سره تیار نه وي موجود، بلکه هغه خپله تیاروو یایې د بل په مرسته تیاروو، یایې دبل څخه رانیسو، نو په دغه صورت کي د اوسني قانون له مخي وروسته ددغه سامان په پلورلو کي څه قباحت نه سته، ځکه چي د نومورې قانون له مخي د پلولو لپاره د شي موجودکیدل، مملوك کیدل، مقبوض کیدل شرط نه دي، همدا وجه ده چي په"فارورډسیل" کي هیڅ قباحت نه سته، خو د شرعي احکامو له مخي دا ضروري ده چي کوم شئ هم پلورل کیږي هغه به موجود وي، او د بایع په ملکیت کي به وي، او دده په قبضه کي به وي، قبضه که حقیقی وي، که حکمي وي، که عرفي وي.

اوس مسئله داده چي که چیري یو شئ زمونږ سره موجود نه وي، او د هغه شي آرډر رارسیدلی وي، نو اوس به څه کوو؟ جواب یې دادی چي په دغه صورت کي مونږ د آرډر ورکونکي سره د بیع معامله نه ترسره کوو بلکه د بیع وعده ورسره کوو.

او هغه شرطونه به په پام کي نيول کيږي کوم چي په تفصيل سره ذکر سوه.

اوس پوښتنه داده چي کله د بل هيواد څخه د يوداسي شي آرډر راسي چي هغه شئ زمونږ سره موجود نه وي او مونږ د هغه د بيع وعده وکړو نو د بيع دغه وعده په حقيقي بيع سره کله بدلون مومي؟ او څه مهال به مونږ داوايو چي بيع ترسره سوه او ملکيت او ضمان د اخيستونکي لوري ته منتقل سو؟ جواب يې دادی چي کله هم مونږ د وعدهٔ بيع څخه وروسته د آرډر سامان له بازار څخه واخيستی، يا مو خپله تيار کړی، يا مو د بل په مرسته تيار کړی، او اوس هغه سامان زمونږ په قبضه کي راغلی، او دې پړاؤ ته ورسيدو چي سامان د امپورټر په لوري واستوو، او هوايي جهاز ته يې وخيژوو، دغه وخت د حقيقي بيع دوه صورتونه کيدلای سي:

يو صورت دادی چي کله مال تيار سي او زمونږ په قبضه کي راسي، نو دغه وخت مونږ د فون په مرسته، يا د فيکس په مرسته، يا د ټيلکس په مرسته يا د بل شي په مرسته نوی اوفر(Offer) ''ايجاب'' وکړو، او اخيستونکي''اوفر'' قبول کړي نو دغه وخت حقيقي بيع ترسره کيږي.

دوهم صورت دادی چي ځيني وخت د ايجاب او قبول څخه پرته يواځي د اخيستلو او ورکولو له مخي هم بيع ترسره کيږي، کومي ته چي''بيع تعاطي'' ويل کيږي، او څرنګه چي مخکي د اخيسنونکي سره وعدهٔ بيع ترسره سوې ده، او مال د تياريدلو څخه وروسته زمونږ په قبضه کي راغلی، هغه وخت مونږ د''امپورټر'' لوري ته واستوی، نو کله چي مونږ هغه سامان''شپنګ کمپنۍ'' ته ورسپارو نو دغه سپارل د بيع تعاطي په توګه ايجاب و قبول ګڼل کيږي،او دغه وخت بيع تکميليږي، او ددې سره سم پر سامان باندي هم د اخيستونکي قبضه راغله،(ځکه چي شپنګ کمپنۍ د اخيستونکي د وکيل په توګه پرسامان باندي قبضه کوي، چي تفصيل يې مخکي راځي)

له همدې امله ددغه سامان ضمان هم د اخیستونکي(امپورټر) لوري ته منتقل کیږي لنډه دا چي که چیري د بیع پر مهال سامان د بایع سره تیار موجود وي نو په دغه صورت کي په بیړنۍ توګه سره بیع ترسره کیږي، او که چیري سامان موجود نه وي بلکه وروسته تیار کړل سي نو کوم وخت چي ایکسپورټر(بایع) ته هغه سامان ''شپنګ کمپنۍ'' وروسپاري هغه مهال حقیقي بیع ترسره کیږي، ګواکي دغه د بیع د ترسره کیدلو لپاره(Point of time) دی۔

د مال ضمان څه مهال انتقالیږي

دوهمه مسئله داده چي په عمومي ډول ددغه سامان د''شپمنټ''(سامان د هوائي جهاز په مرسته د امپورټر لوري ته د انتقالولو) درې طریقې دي

لومړۍ طریقه:	ایف، او، بي	F .O.B
دوهمه طریقه:	سي اینډ ایف	C. and. F
دریمه طریقه:	سي،آی،ایف	C. I. F.

په لومړۍ طریقه کي ایکسپورټر یواځي دا ذمه واري لري چي سامان د هوائي جهاز په لوري روان کړي، وروسته د هغه کرایه او نور مصارف خپله''امپورټر'' ادا کوي په دغه صورت کي شپنګ کمپنۍ د امپورټر ایجنټ(Agent)''نمائنده'' ګڼل کیږي، نو کوم وخت چي شپنګ کمپنۍ ددغه سامان ډیلیوري(Delivery)''قبضه'' کوي نو دده قبضه د امپورټر قبضه ګڼل کیږي، او ددغه سامان ضمان همدغه مهال امپورټر ته انتقالیږي۔

که چیري د دوهمي طریقې له مخي یعني (C and F) له مخي مال ولیږل سي نو په دغه

صورت كې د سامان ليږلو كرايه ايكسپورټر "بايع" ادا كوي، په دغه صورت كي د سوداګرو ترمينځ اوسنۍ عرف دادی چې د سي اينډ ايف په صورت كي هم شپنګ كمپنۍ د امپورټر ايجنټ "نمائنده" ګڼل كيږي، اوس پوښتنه داده چې د شرعي له مخي ددغه حكم څه دی؟ نو مونږ ددغه مسئلې د څيړنې لپاره د علماء كرامو يو مجلس راوغوښتی، په دغه مجلس كې د بحث و مباحثې څخه وروسته دې نتيجې ته ورسيدلو چې په دغه "عرف" كي شرعاً څه حرج نه سته، يعني په دغه صورت كي هم چې كله ايكسپورټر هغه سامان شپنګ كمپنۍ ته وروسپاري، هغه مهال ددغه سامان ضمان د امپورټر لوري ته انتقاليږي.

كه چيري ددريمي طريقې په مرسته وي او دريمه طريقه هم ددويمي طريقې په شان ده يواځي دومره فرق دی چې په دغه كي ايكسپورټر د امپورټر لپاره مال بيمه كوي او ددغه بيمې فائده امپورټر ته رسيږي، ايكسپورټر د بيمه كولو او هوائي جهاز ته د مال د خيژولو څخه وروسته فارغ ګرزي، له همدې امله ددغه حكم ددويمي طريقې په شان دی، ګواكي د عرف عام له امله په F. O. B,C and F, او C. I. F درو واړو طريقو كي د شمپنټ څخه وروسته د مال ضمان د امپورټر لوري ته شرعاً انتقاليږي.

د وعدهٔ بيع نه تكميلول

دريمه مسئله داده چې كه چيري د امپورټر او ايكسپورټر تر مينځ د بيع وعده ترسره سي، او ايكسپورټر وعده پوره نه كړي او انكار وكړي نو په دغه صورت كي امپورټر څه چاره طلبولای سي؟ يا ايكسپورټر وعده پوره كوي خو امپورټر د سامان اخيستلو څخه انكار وكړي او د وعدې خلاف ورزي وكړي، نو په دغه صورت كي ايكسپورټرڅه چاره لټولای سي؟

په اوسني قانون کي دا خبره ستنه چي وعدهٔ بيع د خلاف ورزي په صورت کي چي کوم يو لور ته تاوان ورسيږي نو هغه يې دعوه کولای سي، او که چيري د هغه د تاوان تلافي نه وسي نو په خلاف يې مقدمه کولای سي، خو د شرعي له مخي دغه يوه وعده ده، او د وعدې پوره کول شرعي او اخلاقي فريضه ده، وعده کونکي ته په کار ده چي وعده پوره کړي، خو که يوکس وعده پوره نه کړي نو د شرعي له مخي هغه گناهگار گڼل کيږي، خو په دنيا کي د هغه څخه هيڅ ډول غوښتنه نه سي کيدلای، او نه هم هغه اړ ايستل کيدلای سي، دغه د''کوژدني'' مثال لري،''کوژدنه'' هم وعدهٔ نکاح ده، او نکاح يوه حقيقي معامله ده، اوس که چيري يو کس ''کوژدنه'' وکړي او وروسته د نکاح کولو څخه انکار وکړي نو دغه کس گنهگار گڼل کيږي، ده وعده خلافي کړې‌ده، د اخلاقي اعتبار څخه يې بد کار کړی دی، او په ټولنه کي هغه ته په بد نظر سره کتل کيږي، په عدالت کي دده په خلاف مقدمه نه سي کيدلای چي ده دنکاح وعده کړې‌ده او اوس انکار کوي، نو له همدې امله په عامو حالاتو کي د وعدې حکم دادی چي د عدالت له مخي هغه په زور سره نه سي پوره کيدلای.

خو په تجارت کي وعده زيات اهميت لري، او سوداگر د وعدې پر اساس ځيني وخت داسي اقدام کوي چي پر هغه باندي روپۍ او محنت دواړه کارول کيږي، نو که چيري وعده کونکی وروسته وعده پوره نه کړي نو په دغه صورت کي دوهم کس ته زيات تاوان رسيږي، له همدې امله ځينو فقهاوو دا اجازه ورکړې‌ده چي دعوه دي د عدالت په مرسته د زور له مخي پوره کړل سي، او عدالت به دې دې ته اړ کړي چي يا خو خپله وعده پوره کړي مثلًا که يې د سامان د پلورلو وعده کړې وي نو پلوري به يې، او که يې د اخيستلو وعده کړې وي نو اخلي به يې، او که چيري د وعدې دپوره کولو وس نه لري نو په دغه صورت کي ځيني فقهاء دا اجازه ورکوي چي تاوان ''ډيميج''(Damage) واخلي.

د وعدې د مخالفت له امله د رامينځته سوي تاوان تفصيل

نن صبا چي د تجارت په ډګر کي د تاوان کوم تصور دی د هغه، او د هغه تاوان ترمينځ چي ځيني فقهاوو د شرعي له مخي د هغه د اخيستلو اجازه ورکړې ده، ډېر لوی فرق موجود دی۔

د نن صبا په عدالتي نظام کي چي کومو تاوانونو د اخيستلو اجازه سته د هغو تاوانونو بنياد "متوقع ګټه" ده، مثلاً د فرض په توګه ما د يو کس سره وعده وکړه چي پر تاسو به سامان پلورم، هغه د سامان اخيستلو وعده وکړه، خو وروسته د اخيستلو څخه انکار وکړي، که چيري هغه سامان اخيستی وای نو ما ځومره ګټه ترلاسه کول، او د هغه د نه اخيستلو په صورت کي زما ځومره تاوان وسو، ځکه چي هغه سامان ما دريم کس ته په کم نرخ ورکړی، اوس به د نرخونو ترمينځ فرق "تاوان" متصور کړل سي او د عدالت له .مخي به د هغه دعوه وکړل سي۔

يا مثلاً د سامان مالك زما سره وعده وکړه چي پرما به سامان پلوري، او ددې وعدې پر اساس ما تر يوې مياشتي پوري له ځانه سره روپۍ ساتلي وې، وروسته هغه انکار وکړی، په دې صورت کي زما تاوان وسو، ځکه ددې پر اساس ما خپلي روپۍ په يو "انټرسټ بيئر اسکيم" نه ولګولې، او د هغه ګټې څخه بې برخي پاته سوم چي په اسکيم کي د مال د لګولو په نتيجه کي لاس ته راتلل، نو زه په عدالت کي دعوه کولای سم، او ددغه رنګه تاوانونو حساب د متوقع ګټې پر اساس ترسره کيږي۔

د تاوان شرعي تفصيل

شرعه دغه رنګه تاوانونو ته څه پاملرنه نه کوي، بلکه په شرعه کي دوه شيان په جلاجلا ډول ګڼل سوي دي، يو شئ دی "ګټه نه کيدل" ددې معنا داده چي په ذهن کي د معلومي ګټی تصور وسي او وروسته هغه ګټه رامينځته نه سي، نن صبا د سوداګرو په اصطلاح کي دغه ته هم تاوان ويل کيږي، خو شرعاً دغه ته تاوان نه ويل کيږي، او دوهم شئ دی "تاوان کيدل" ددې معنا داده چي واقعةً زما څه روپۍ خرڅی سوې، مثلاً يو شئ په لس روپۍ واخيستل سي او دا تصور په ذهن کي وي چي دغه شئ به په پنځلسو روپو سره وپلورل سي او پنځه روپۍ به ګټه ترلاسه سي، وروسته هغه شئ د پنځلسو پر ځای په دوولسو روپو سره وپلورل سي، نو د سوداګرو په نظر کي دغه درې روپۍ تاوان ګڼل کيږي، خو شرعاً دغه تاوان نه دی، بلکه تاوان هغه وخت دی چي شئ په نهه روپۍ وپلورل سي۔

له همدې امله نن صبا چي د متوقع ګټی پر اساس حساب کيږي او تاوان متعين کيږي شرعاً دغه تاوان معتبر نه دی۔
په هر صورت دغه تفصيل د "وعدې" په هکله وو۔

د ايکسپورټ کولولپاره د پانګی لاس ته راوړل

د ايکسپورټ په معامله کي "دا کاؤنټ کريډټ" مهمه حصه ګڼل کيږي، "سرې بايد

چي د خپل ځادر سره سمي پښې وغځوي''. د اقتصاد په هکله هم شرعي مونږ ته همدا شان اصول راښوولي دي، خو نن صبا په عملي توګه خلک ددغو اصولو په خلاف نور اصول کاروي چي ''پښې لومړۍ غځوي او وروسته ځادر ګوري''. په ایکسپورټ کي هم سړۍ له مخکي څخه د مال لیږلو آرډر ترلاسه کوي، او دده سره نه مال موجود وي، او نه هم د مال اخیستلو لپاره روپۍ موجودي وي، دغه طریقه پرته له دې چي داخلاقي اعتبار له مخي ښه نه ګڼل کیږي خو بیا هم ددود موندونکي طریقې شرعي جاج اخلو.

ایکسپورټر د مال اخیستلو لپاره روپو ته اړ وي، نو هغه بانك، یا بلي مالي ادارې ته ځي چي هغه پانګه واچوي او روپۍ ورکړي، او ددغه روپو په مرسته ایکسپورټر مال تیار کړي او آرډر سپلایي کړي، دغه ته نن صبا ''ایکسپورټ فائینانسنګ'' ویل کیږي.

په ټوله نړۍ کي چي کوم نظام دود موندلی دی د هغه مطابق هر بانك، هره اداره ددغه کار لپاره پانګه ورکوي، خو دغه د انټرسټ ''سود'' پر اساس وي، اوس پوښتنه داده چي که چیري یو مسلمان دا وغواړي چي ددغه مقصد لپاره دي بې له سود څخه پانګه زما لاس ته راسي نو څه طریقه یې ده؟ په بل عبارت که چیري وغواړو چي پر اسلامي قوانینو ولاړ معیشت قائم کړو، نو په دغه رنګه معیشت کي به ''ایکسپورټ فائینانسنګ'' څرنګه ترسره کیږي؟

د ایکسپورټ فائینا نسنګ طریقې

د ایکسپورټ فائینانسنګ دوې طریقې دود لري:

۱:فري شپمنټ فائینانسنګ.

۲:پوسټ شپمنټ فائینانسنګ.

فري شپمنټ فائينا نسنګ او د هغه اسلامي طريقه

د فري شپمنټ فائينانسنګ طريقه داده چي ايکسپورټر ته لومړئ آرډر رسيږي هغه مهال دده سره د مال د سپلايي کولو لپاره روپۍ نه وي، نو په دې فکرکي وي چي څرنګه روپۍ ترلاسه کړي، نو اوس که چيري ايکسپورټر وغواړي بې له سود څخه د يو بانك يا بلي مالي ادارې څخه روپۍ ترلاسه کړي، نو طريقه يې ډيره آسانه ده، هغه دا چي فائينانسنګ دي د''مشارکت'' پر اساس وکاروول سي، ځکه چي د ايکسپورټر سره په معلومه توګه آرډر موجود دی، او په عمومي ډول په آرډر کي د هغه سامان نرخ هم متعين کيږي چي د دومره نرخ له مخي دومره سامان ورکول کيږي، او ددغه نرخ پر اساس په بانك کي ايل سی(L.C) خلاص وي، او دا هم معلومه وي چي د سامان پرورکولو باندي دومره ګټه لاس ته راځي، او کاسټ(خرچه) هم ټاکل سوې وي، ځکه چي د کاسټ پر اساس نرخ متعين کيږي، نو کاسټ هم متعين دی، نرخ هم متعين دی لاس ته راتلونکې ګټه هم معلومه ده، اوس که چيري بانك يا بله مالي اداره ددغه خاصي معاملې(ټرانزکشن) ترحده پوري د ايکسپورټر سره مشارکه وکړي، او ايکسپورټر ته ووايي چي مونږ تاسوته پانګه درکوو او تاسو د آرډر مطابق مال تيار کړئ او ايکسپورټ يې کړئ، او وروسته چي د امپورټر له لوري کوم مال راځي او کومه ګټه ترلاسه کيږي هغه به ددغه تناسب له مخي په خپل مينځ کي وويشو، نو دغه رنګه به په ډيره آساني سره د سود څخه پرته فائينانسنګ حاصل سي۔

خو د مشارکت لپاره داضروري ده چي څه اندازه روپۍ ايکسپورټر هم ولګوي، او پاته روپۍ بانك يا مالي اداره لګوي، خو که چيري ايکسپورټر روپۍ نه ولګوي بلکه ټولي روپۍ بانك يا مالي اداره ولګوي نو په دغه صورت کي د مضاربت معامله ترسره کيږي، ځکه

چي په مضاربت کې د يوې لورې څخه پانګه وي او د بلې لورې څخه عمل وي، خو په عمومي ډول ايکسپورټر هم څه ناڅه پانګه ضرور لګوي، ځکه چي دغه ته مشارکت ويل کيږي، او د ګټې شرح د دواړو لورو په خوښه سره متعين کيږي.
په هر صورت په فري شپمنټ فائينانسنګ کې په ډيره آسانه توګه مشارکت ترسره کيدلای سي.

پوسټ شپمنټ فائينانسنګ او د هغه اسلامي طريقه

دوهمه طريقه د ''پوسټ شپمنټ فائينانسنګ'' ده، ددې معنا داده چي ايکسپورټر د آرډر سامان استولی وي، او دده سره بِل موجود وي، خو ددغه بِل د روپو درارسيدلو ته څه موده پاته وي، خو ايکسپورټر په بيړنۍ توګه روپوته اړوي، نو دئ بل له ځانه سره بانك ته وړي، او د بِل د روپو په غوښتلو سره دا ورته وايي چي کله هم د امپورټر له لوري ددغه بِل رُوپۍ پروخت باندي راورسيږي نو تاسو يې وصول کړئ، نو بانك په دغه بِل کي څه کمښ وکړي او پاته روپۍ ايکسپورټر ته ورکړي، دغه ته ''بِل ډسکاؤنټنګ'' ويل کيږي.

مثلًا د يو لکو روپو بِل وي او بانك په هغه کي لس فيصده کمښ وکړي او نوي زره روپۍ ايکسپورټر ته ورکړي، او وروسته د امپورټر څخه د بِل پوره يو لك روپۍ وصول کړي، د''بل ډسکاؤنټ'' دغه طريقه د شرعي سره مطابقت نه لري، او نارواده، ځکه چي په دغه کي سودي معامله وجود لري.

د بل ډسکاؤنټنګ روا طریقه

پر اسلامي طريقه باندي د''بل ډسکاؤنټنګ'' د راوړلو لپاره دوه صورتونه ممکن دي: يو صورت دادی چي کوم ايکسپورټر د''پوسټ شپمنټ فائينانسنګ'' اراده لري هغه دي د شپمنټ او سامان استولو څخه مخکي د بانك سره مشارکت وکړي، او تفصيل يې مخکي بيان سو، دوهم صورت دادی چي د سامان استولو څخه مخکي دي ايکسپورټر هغه سامان پر بانك يا بله مالي اداره باندي د''ايل سی'' د نرخ څخه په کم نرخ باندي وپلوري، او دغه رنګه چي ددوو نرخونو ترمينځ کوم فرق راسي هغه د بانك ګټه ګڼل کيږي، د مثال په ډول''ايل سي'' د يو لکو رپو وي، ايکسپورټر پر بانك باندي سامان په پنځه نوي زره روپو سره وپلوري، او بانك يې پر امپورټر باندي په يو لك روپو سره وپلوري، نو بانك پنځه زره روپۍ ګټه ترلاسه کړه.
خو دغه صورت هغه وخت امکان لري چي د امپورټر سره يواځي د بيع وعده ترسره سوې وي، او که چيري حقيقي بيع ترسره سوې وي نو بيا دغه صورت امکان نه لري په هر صورت ايکسپورټر خپل لګول سوی مال په بيړنۍ توګه ترلاسه کوي، او د مودې د پوره کيدلو انتظار نه باسي، خو په بانکونو کي چي اوس مهال د''بل ډسکاؤنټنګ'' کومي طريقې دود موندلی دی، هغه شرعاً نه ده روا.

د بِل ډسکاؤنټنګ په هکله يو بل وړانديز هم سته، چي د يو څو شرطونو له مخي کارول کيدلای سي، خو په عمومي ډول دغه شرطونه نه پوره کيږي، نو ځکه په دغه وړانديز سره د عمل کولو اجازه نه ورکول کيږي، خو که څوك وغواړي چي شرطونو ته په پام سره په دغه وړانديز سره عمل وکړي نو لاره يې سته، هغه دا چي کوم څوك وغواړي

چې بانك ورسره ''بل ډسکاؤنټنګ'' وکړي، نو هغه دي د بانك سره په جلاجلا ډول دوې معاملې(ټرانزکشن) ترسره کړي، يودا چې ايکسپورټر دي بانك خپل ايجنټ وټاکي چې د امپورټر څخه روپۍ وصول کړي، او بانك دي ددې په بدل کي د ايکسپورټر څخه''سروس چارج'' وصول کړي، دوهم دا چې بانك د غير سودي پور په توګه د''ايل سي'' د روپو څخه په کمه اندازه روپۍ ايکسپورټر ته ورکړي-

مثلًا د فرض په ډول ايکسپورټر چې د کوم''بِل ډسکاؤنټ'' غوښتنه کوي، هغه بِل د يولك روپو دی، اوس ايکسپورټر بانك خپل ايجنټ جوړ کړي او ورته ووايي چې د امپورټر څخه روپۍ وصول کړه او ماته يې راکړه، زه پردغه باندي تاسوته پنځه زره روپۍ''سروس چارج'' اداکوم-

دوهم دا چې د بانك څخه دي د غير سودي پور په توګه پنځه نوي زره روپۍ واخلي، او بانك ته دي ووايي چې کله هم تاسو زما د بِل روپۍ وصول کړې نو د هغه څخه پنځه نوي زره روپۍ د خپل پور په توګه وصول کړئ او پنځه زره روپۍ د''سروس چارج'' په توګه وصول کړئ، دغه رنګه به دغه معامله په برابره توګه سره ترسره سي-

دغه وړانديز عملي کول امکان لري، خو په دغه کي يو شرط چې ډير ضروري دی او له هغه څخه پرته معامله د شريعت سره سمون نه خوري، دادی چې د سروس چارج لپاره چې کومي روپۍ ټاکل کيږي، هغه به د بِل داداکولو د مودې سره نه تړل کيږي، مثلًا دا نه سي کيدلای چې که چيري د بِل داداکولو موده درې مياشتي وي نو سروس چارج به څلور زره روپۍ وي، او که چيري موده څلور مياشتي وي نو سروس چارج به شپږ زره روپۍ وي، ګواکي د بِل داداکولو په موده کي د زياتوب له مخي په سروس چارج کي زياتوب نه سي کيدلای، خو يو معين سروس چارج ټاکل کيدلای سي-

دغه شرط ته په پام سره په دغه وړانديز سره هم عمل كول شرعاً روادى.
د ايكسپورټ فائينانسنګ په هكله دغه څو وضاحتونه وه، اوس د"فارن ايكسچينج" پر"پيشګى بكنګ" باندي غور كوو.

د فا رن ايكسچينج پيشګى بكنګ

بايد چي په دې وپوهيږو چي له مخكي څخه د فارن ايكسچينج بكنګ شرعاً روادى كه نه دى؟ په دې هكله بايد چي لومړۍ د كرنسي د اخيستلو او پلورلو د يو څو اصولو څخه ځان خبر كړو، وروسته د هغو اصولو په رڼا كي ددغه مسئلې جاج اخيستل آسانه كيږي.

دكرنسي د اخيستلو او پلورلو اصول

لومړۍ دا چي يوه كرنسي په بله كرنسي سره شرعاً تبادله كيدلاى سي، او د تبادلې پر مهال ددواړو لورو په خوښه سره چي څومره وغواړي د كرنسي لپاره هغومره نرخ ټاكلاى سي، خو هغه هيوادونه چي په حكومتي توګه يې د كرنسي نرخ ټاكلى وي، او پر ټاكل سنوي نرخ باندي له كم او بيش څخه كار اخيستل هلته قانوناً منع وي، نو په دې صورت كي د قانون د مخالفت له امله د كرنسي په تبادله كي د كم او بيش څخه كار اخيستل شرعاً منع دي، ځكه بې له څه وجهي د قانون مخالفت شرعاً نه دى رواء خو په دغه تبادله كي د سود عنصر نه موندل كيږي، او نه هم د سود له امله دنه روا والي حكم لګول كيږي.

مثلاً د فرض په توګه په پاکستان کي په حکومتي ډول د ډالر نرخ دیرش روپۍ ټاکل سوی وي، اوس په دې ډول د دوو کسانو ترمینځ معامله ترسره سي چي پلورونکی ووایي زه د یو دیرشو روپو په حساب سره ډالر پلورم، نو دغه ته سودي معامله نه ویل کیږي، خو څرنګه چي حکومت د ډالر نرخ دیرش روپۍ ټاکلی دی، او د قانون احترام حتی الامکان ضروري دی، له همدې امله په دغه معامله کي کراهت راځي چي ده دقانون مخالفت وکړی، خو که چیري حکومت په اوپن مارکیټ(Open market) کي د کرنسي د تبادلې پر مهال د کم او بیش د کارولو اجازه ورکړې وي نو بیا شرعاً دغه تبادله روا ده، لکه څرنګه چي نن صبا ترسره کیږي.

دوهم دا چي کله ددوو کرنسیو تبادله ترسره کیږي نو ضروري ده چي د معاملې پر مهال یو اړخ په مجلس کي دننه پرکرنسي باندي قبضه وکړي، ددوهم اړخ له لوري د مجلس قبضه ضروري نه ده.

دریم دا چي که چیري یو اړخ نغدي ادا کوي او بل اړخ داداکولو لپاره راتلونکې نیټه ټاکي، نو په دې صورت کي ضروري ده چي ټاکل سوی نرخ به د بازار د نرخ څخه کم و بیش نه وي، مثلاً نن ما یو زر پاکستاني روپۍ چاته ورکړې، او ورته وویل مي چي یوه میاشت وروسته ماته دومره اندازه ډالر راکړه، په دغه صورت کي به د ډالر نرخ په دې ډول ټاکل کیږي چي د بازار د نرخ څخه به کم او بیش نه وي، ځکه که چیري د بازار د نرخ څخه کم و بیش نرخ وټاکل سي نو د سود دروازه به خلاصه سي، او په ډیره آسانه توګه سره به سود لاس ته راوړل کیږي.

مثلاً ما وویل چي په بازار کي د ډالر نرخ دیرش روپۍ دی او د دیرشو روپو د حساب له مخي یو زر روپۍ تقریباً ۳۳ ډالر جوړیږي، خو زه ستاسو څخه یوه میاشت وروسته څلویښت ډالر غواړم، ښکاره خبره ده چي دغه معامله شرعاً نه ده روا، ځکه چي بیا سود لاس ته راوړل آسانه کیږي، او د سود دروازه خلاصیږي۔

ددغو درو اصولو یا شرطونو لحاظ ساتل هغه مهال ضروري دي چي حقیقي بیع ترسره کیږي، او که چیري د بیع وعده ترسره سي او دا وویل سي چي په فلان تاریخ به پاکستاني روپۍ په ډالر سره تبادله کیږي، او د وعدې پر مهال یوه اړخ هم کرنسي ادا نه کړل، نو په دغه صورت کي ددغو شرائطو لحاظ ساتل ضروري نه دي، له همدې امله نه دا ضروري ده چي یو اړخ دي د مجلس دننه نغده ادا کړي، او نه هم دا ضروري ده چي ټاکل سوی نرخ دي د بازار د نرخ څخه کم او بیش نه وي، بلکه په خپله خوښه چي څومره وغواړي هغومره اندازه نرخ دي وټاکي، له همدې امله که چیري زه د چاسره دا معامله وکړم چي په فلان نیټه باندي ستاسو څخه دومره اندازه ډالر په دومره اندازه روپوسره اخلم، نو هغه مهال چي په خپله خوښه کوم نرخ وټاکو هغه شرعاً روادی، ځکه چي دا د بیع وعده ده او حقیقي بیع نه ده، خودا به په پام کي وي چي یواځي دوعدې پر اساس فیس یا چارج نه سي اخیستل کیدلای، مثلاً دا نه سي ویلای چي ما ستاسو سره وعده کړې ده، نو پر هغه وعده باندي دومره اندازه فیس غواړم، دغه شرعاً نه ده روا۔

په هر صورت د کرنسي داخیستلو او پلورلو په هکله دغه څو اصول وه چي ما بیان کړه۔

د فارن ایکسچینج د بکنګ فیس

اوس اصل موضوع ته را ګرځو، د ''فارن ایکسچینج بکنګ'' د مختلفو طریقو له مخي

ترسره کېږي، ځيني وخت داسې کېږي چې کوم بانك د فارن ايکسچينج بکنګ ترسره کوي، نو هغه د بکنګ فيس په جلا ډول اخلي، په دې صورت کې دغه معامله شرعاً نه ده روا، خو که چيرې په جلا ډول د بکنګ فيس نه واخلي، او د خپلې خوښې سره سم ډالر نرخ وټاکي، نو دغه بکنګ دوعدې په صورت کې روادی، په دې شرط چې په دغه معامله کې يو بل فاسد شرط نه وي لګول سوی.

يوه پوښتنه داده چې دغه مهال په پاکستان کې د فارن ايکسچينج د بکنګ په نتيجه کې فيس اخيستل کېږي او که نه؟ په دې هکله ماته متضاد خبرونه راغلي دي، ځيني وايي چې اخيستل کېږي، او ځيني بيا وايي چې نه اخيستل کېږي، په دې هکله حتمي ثبوت لاس ته نه دی راغلی، خو په دې هکله ما شرعي حکم بيان کړی چې که چيرې فيس وي نو بکنګ صحيح نه دی، او که چيرې فيس نه وي نو بکنګ شرعاً روا دی.

دوهمه پوښتنه داده چې د بکنګ پر ټاکل سوې نېټه باندې که چيرې فارن کرنسي وصول نه سي نو دغه مهال بانك څه معامله کوي؟ مثلاً که چيرې د فرض په توګه ددرو ورځو څخه د وروسته نېټې لپاره فارن ايکسچينج بك کړي، خو د نېټې د رارسېدلو سره مې له بانك څخه هغه فارن ايکسچينج وصول نه کړی، نو آيا په دې صورت کې د بانك له لورې پرما باندې څه جرمانه راځي که نه؟ په دې هکله څه حتمي فيصله نه سم کولای، ځکه چې په دې هکله هم ترما پورې متضاد خبرونه راغلي دي.

لکه څرنګه چې يو چا داوضاحت وکړی چې نن صبا اسټېټ بېنك آف پاکستان د مختلفو مودو لپاره د فارن ايکسچينج د فار ورډ بکنګ په غرض په مختلفو مودو باندې مختلف نرخونه ټاکي او وروسته د نوموړي بانك پر ټاکل سوي نرخ باندې د نورو ټولو بانکونو سره د بيع وعده هم کوي او حقيقي بيع هم کوي، او د مختلفو پيريډونو سره د مختلفو نرخونو تعين هم کوي، د مثال په توګه يو کس بانك ته ووايي چې زما لپاره ددرو

میاشتو د موده د فارن ایکسچینج بکنګ وکړه، اوهغه د اسټیټ بینك د ټاکل سوي نرخ سره سم بکنګ کوي، وروسته که چیرې هغه کس وغواړي چی خپل بکنګ کینسل یعني رد کړي، نو بانك دا ځان ته معلوموي چی د نن نرخ څودی؟ دغه نرخ ته په پام سره ګوري چي په کینسل کولو(ختمولو) کی ګټه ده یا تاوان دی؟ که چیري ګټه وي نو بانك په پټه خوله بکنګ ختموي، او که چیري تاوان وي نو بیا بانك وایي چي د ختمولو په نتیجه کي دومره تاوان راځي، نو تاسو دومره روپۍ ادا کړئ، خو د بکنګ پر مهال څه فیس وغیره نه اخیستل کیږي، او دغه بکنګ یواځي د بیع یوه وعده ده۔

په هر صورت د صادراتو په هکله چی کوم ضروري حکمونه وه ما هغه بیان کړل۔ خدای جل جلاله دي پر دغه حکمونو باندي د عمل کولو توفیق را نصیب کړي۔آمین۔

و آخر دعوانا ان الحمد للّٰه رب العالمین

له بیان څخه وروسته مختلفو صاحبانو مختلف قسم پوښتنی وکړې،او حضرت مولانا محمدتقي عثماني مد ظلهم العالی د هغو پوښتونو ته جوابونه ورکړه،چی اوس دلته ذکر کیږي۔

سوال و جواب

وعدهٔ بیع جلا شئ دی، او بیع جلا شئ دی

سوال:۱: تاسوفرمایل چي د"پوسټ شپمنټ فائینانسنګ" اسلامي طریقه داده

دآرډرد وصول څخه وروسته دي ایکسپورټر د امپورټر سره وعدهٔ بیع وکړي، او وروسته دي پر بانك یا بله مالي اداره باندي د ایل سي د نرخ څخه په کم نرخ باندي دغه سامان وپلوري، او هغه دي يې پر امپورټر باندي د ایل سي په نرخ وپلوري، پوښتنه داده چي آیا دا دشرعي خلاف نه ده چي یو لور ته د امپورټر سره د بیع وعده کوي او بل لور ته هغه سامان پر بانك باندي پلوري؟

جواب:ما یادونه وکړه چي د امپورټر سره تراوسه پوري حقیقي بیع نه ده ترسره سوې او ایکسپورټر په بیړنۍ توګه روپوته اړتیا لري، نو هغه بانك ته وایي، ددې پرځای چي زه پر امپورټر باندي سامان وپلورم، تاسو زما څخه دغه سامان واخلئ او پر امپورټر باندي يې وپلورئ، او امپورټر سامان ته اړتیا لري،سامان ورکونکی چي هر څوك وي، نوایکسپورټر د بیع وعده د بانك لوري ته انتقالوي، او په دغه کي د امپورټر څه تاوان نه سته، ځکه چي په دغه صورت کيشرعاً څه قباحت وجود نه لری.
دغه رنګه داهم امکان لري چي بانك امپورټر ته ووایي که مخکي وعدهٔ بیع پای ته رسیدلې ده، نواوس زما سره نوې وعدهٔ بیع ترسره کړه، وروسته بانك ددغه وعدهٔ بیع سره سم مال واستوي نودغه رواده.

درییبټ(تخفیف،رعایت) حقدار څوك دی؟

سوال:۲: که چیري ایکسپورټرد آرډردترلاسه کولوڅخهوروسته دبانك په لور ټرانسفر (Transfer)''انتقال'' کړي چي دغه پر امپورټر باندي وپلوره(چي تفصیل يې په لومړي سوال کي تیرسو) او څرنګه چي بانك پخپله معاملات نه ترسره کوي، بلکه د ایجنټانو

نمائنده ګانو په مرسته یې ترسره کوي، نو بانك ایکسپورټرخپل ایجنټ جوړوي، او ایکسپورټر د امپورټر لوري ته مال استوي، په دغه صورت کي چي د حکومت له لوري څخه کوم ریبیټ (Rebate) "رعایت" لاس ته راځي د هغه حقدار څوك دی؟ بانك یا ایکسپورټر؟

جواب: دبانك لورته آرډرانتقالول جلا شئ دی، پربانك باندي هغه سامان پلورل جلا شئ دی، د آرډر انتقالول صحیح نه دي بلکه دا کیدلای سي چي ایکسپورټر لومړئ سامان پر بانك باندي وپلوري، وروسته بانك هغه سامان پرامپورټر باندي وپلوري، نو په دغه صورت کي بانك پلورونکی (Saler) دی، نو د بیع ټولي ذمه واریاني دده پر غاړه دي، که چیري یو وارنټی وي نو هغه د بانك په خلاف ده، او د حکومت له لوري څخه چي د انعام په ډول کوم رعایت (ریبیټ) راځي، نود حکومت خوښه ده، چي هغه کس ته یې ورکړي چاچي آرډر وصول کړی دی او مال یې تیار کړی دی، خو د څه مجبوری له امله یې ونه کولای سوه چي مال واستوي، او که یې بانك ته ورکوي، ځکه چي په حقیقت کي بانك د مال سپلایي کونکی یعني برابرونکی دی، او هغه کس یواځي د بانك ایجنټ دی.

آیا د امپورټر خوښه اورضاضروري ده؟

سوال: ۳: څه وخت چي ایکسپورټر دبانك لورته آرډرانتقالوي نو په دغه صوت کي د امپورټر خوښه اورضاضروري ده اوکه نه؟

جواب: په دې کي شك نه سته چي د امپورټر خوښه ضروري ده، نو که چیري امپورټر دغه انتقال ته آماده نه ؤ نو ایکسپورټر دي خپله وعدهٔ بیع پای ته ورسوي، او وروسته دي بانك د امپورټر سره یوه نوې معامله ترسره کړي او هغه ته دي مال واستوي.

آیا دوکاندار کولای سي چي پر سودي قرض اخیستونکي باندي سامان وپلوري؟

سوال :٤: که چیري ایکسپورټر دمال د سپلایي کولولپاره دبانك څخه سودي قرض واخلي اوبیاددغوروپوپه مرسته غواړي چي له دوکاندارڅخه سامان واخلي، نوآیا دوکاندار پرده باندي سامان پلورلای سي او که نه ؟ او دوکاندار ته دا معلومه وي چي دغه کس سودی قرض اخیستی دی او د ایکسپورټ کولو لپاره مال اخلي؟

جواب: په دغه کي شرعاً څه ګناه نه سته، سودي قرض اخیستونکی که څه هم لویه ګناه وکړه، دخدای جل جلاله اودهغه درسول ﷺ سره یې جنګ وکړی، خوکومي روپۍ چي د قرض په توګه دده لاس ته راغلي دي که چیري د هغه په مرسته دیٔ څه سامان اخیستل وغواړي نو پر پلورنکي باندي څه ګناه نه راځي، نو هغه کولای سي چي سامان وپلوري۔

آیا د سامان د کاغذاتو اخیستل او پلورل روا دي؟

سوال:۵: د سامان کاغذات اخیستل کیدلای او پلورل کیدلای سي اوکه نه؟

جواب: یواځي ''ډاکومنټس''(کاغذات) پلورل شرعاً نه دي روا۔ خو د کوم سامان چي دا رنګه کاغذات وي چي سامان په دېتوګه وپلورل سي چي ضمان یې هم د اخیستلونکي لورته انتقال سي،نودغه صورت شرعاً روادی،یواځي دکاغذاتوانتقال شرعاً هیڅ حیثیت نه لري۔

آیا بانکونه کولای سي چي تجارت وکړي؟

سوال :٦: بانك نه سي کولای چي تجارت وکړي ، بلکه یواځي فائینانسنګ کولای سي تاسو وویل چي ایکسپورټر دي سامان پر بانك باندي وپلوري او بانك دي یې پر امپورټر باندي وپلوري، نو دا څرنګه کیدلای سي؟

جواب: زمونږ په اوسني قانون کي دغه تضاد موجود دی، یولور ته خوقانون دا وایي چي بانك دي تجارت نه کوي، او بل لور ته چي د اسټیټ بینك له لوري عامو بانکونو ته د "موډ آف فائینانسنګ" کومه اجازه ورکړل سوې ده په هغه کي د "ټریډ ریلیټډ موډز" قانون موجود دی.

په دې کي په واضحه توګه د"ټریډ" (تجارت) لفظ موجود دی ، دغه رنګه "مرابحه ټریډ ریلیټډ ده، دغه رنګه "مارك اپ" اصلاً ټریډ ریلیټډ دی، نو یو لور ته دا ویل کیږي چي د "ټریډ ریلیټډ موډز" اجازت سته،او بل لورته داوایي چي بانك دي تجارت نه کوي، نو دغه تضاد موجود دی، له همدې امله دغه معامله دي تر "کورټ" پوري ورسول سي، او بیا دي "کورټ" فیصله وکړي چي دغه تضاد څرنګه ختم کیدلای سي؟ خو زما نظر دادی چي په کار ده چي بانکونو ته اجازه ورکول سني ، ددې لپاره چي هغوی وکولای سي په کراره کراره په سودي معاملاتو کي کموالی راولي۔

آیا د ایجنټ دسرټیفیکټ (سند)په ویشلو سره د هغه ضمان انتقالیږي اوکه نه؟

سوال :۷: په عموي ډول چې په نورو هیوادونو کې کوم اخیستونکي وي د هغوی ایجنټان دلته وي، نو ایجنټان د مال ساتنه کوي اودا ګوري چې مال څومره تیارسوی دی، او کله چې مال تیار سي نو ایجنټ یو(I.C) (سرټیفیکټ) جاري کوي، چې دغه مال صحیح دی اوایکسپورټ دي سي،نوایکسپورټرمال استوي،اوس پوښتنه داده چې دایجنټ دسرټیفیکټ په ویشلو سره ضمان د امپورټر لوري ته انتقالیږي که نه؟

جواب: که چیري ایجنټ د ډیلیوري (Delivery) ''آزادي'' اختیار درلودی نو ضمان انتقالیږي، او که چیري ایجنټ یواځې مال چیك کوي، نورنه قبضه کوي اونه هم مال پخپله استوي،نوپه دغه صورت کې یواځې دسرټیفیکټ په جاري کولوسره ضمان نه انتقالیږي۔

په ایکسپورټ کې د بیمه کولو د مجبورۍ څه حل دی؟

سوال :۸: د ایکسپورټ کولو پر مهال یوه دا ستونزه رامینځته کیږي چې بائع مشتري ته وایي چې لومړئ خپل مال بیمه کړه، او وروسته یې واستوه، او مال بیمه کول د شرعي له مخې نه دي روا، نو اوس مونږ څرنګه مال د بیمه کولو څخه پرته واستوو؟

جواب: دغه مهال چې زمونږ په هیواد کې د انشورنس(بیمه) څومره اسکیمونه چلیږي، په

ټولو کي د سود اوقمار عنصر موجود دی، نو ترڅو چي یوه داسي انشورنس کمپنۍ نه وي مینځته راغلې چي د نوموړو ناروا معاملاتو څخه پاکه وي تر هغو پوري بیمه ورکول او اخیستل شرعاً نه دي روا ،خلکو دا عجبه مفروضه په ذهنونوکي نیولې ده چي د انشورنس څخه پرته تجارت امکان نه لری،او هیڅ کار نه سي کیدلای ، دغه خبره صحیح نه ده، که چیري د ایکسپورټ معامله د''ایف،او،بي'' یا''سي اینډ ایف'' معامله وي، نو ډیره آسانه خبره ده ، ځکه چي په دغو دواړو صورتونو کي بیمه کول د ایکسپورټر ذمه واري نه ده بلکه شپنګ کمپنۍته د مال په حواله کولو سره د هغه ذمه واري پای ته رسیږي، او بیمه کول دامپورټر ذمه واري وي، خو که چیري د''سي،آئی،ایف'' معامله وي چي په هغه کي بیمه کول د ایکسپورټر ذمه واري وي، نوپه دغه صورت کي به ایکسپورټر بیمه هم ترسره کوي، له همدې امله مسلمان تاجر چي څه مهال ایکسپورټ کوي، نو ده ته په کار ده چي د''سي،آئی،ایف'' معامله نه وکړي، بلکه یا د''ایف،او،بي'' معامله وکړي، یا د''سي اینډ ایف'' معامله وکړي، ددې لپاره چي د بیمه کولو د ذمه واري څخه خلاص سي.

د مال د نه موجودیت په صورت کی د حقیقی بیع حکم

سوال :۹: تاسو وویل چي کله ایکسپورټر د امپورټر سره معامله کوي نو دغه مهال دي وعدهٔ بیع ترسره کړي او حقیقي بیع دې نه ترسره کوي،خو نن صبا په عمومي ډول حقیقي بیع ترسره کیږي، او مال د سره موجود نه وي، نه زمونږ په لاس کي وي،نوآیا دغه طریقه شرعاً روا ده اوکه نه ؟

جواب : لکه مخکې چې یادونه وسوه، که چیرې مال موجود نه وي،نو په دغه صورت کې حقیقي بیع صحیح نه ده، بلکه وعدۀ بیع به ترسره کیږي ، خو که چیرې د اخیستونکي دا ذهن وي چې زه کنفرم(Confirm) "تصدیق سوې" معامله کوم، نو ددې مطلب دادی چې وعدۀ بیع کنفرم"تصدیق سوې" ده۔

د کوټه(د حکومت له لوری اجازت نامه)
د اخیستلو او پلورلو حکم

سوال:۱۰: دحکومت له لورې د کمپنیانو لپاره د ایکسپورټ کولو یوه کوټه (اجازت نامه) ټاکل کیږي ، چې فلان کمپنۍ کولای سي چې دومره اندازه مال ایکسپورټ کړي ، اوس پوښتنه داده چې یو کس غواړي چې مال ایکسپورټ کړي، خو دده سره کوټه (د حکومت له لورې اجازت نامه) نه وي، نو د کومې بلې کمپنۍ څخه کوټه اخلي او مال استوي ، آیا کوټه اخیستل شرعاً روا دي که نه؟

ددې نظیرپه شرع کي معهودنه دی.

مخکي تردې چي ددغودوواعتراضونوتحقیق اوڅیړنه وکړو داضروري ده چي دباکي اکاؤنټ صحیح حیثیت معلوم کړو.

په دې کي شك نه سته چي دفقهي اعتبارله رویه بانکي اکاؤنټ قرض دی،خودداین د تصرف په لحاظ سره دغه دقرض ونوی راپیښ سوی قسم دی چي دفقهاء کرامو په زمانه کي موجودنه وو،نوځکه په کلي ډول پرنوروقرضونوباندي نه سوقیاسولای.

دوجوب زکات په هکله دې‌خبرې‌ته کتل کیږي چي‌ترکومه حده پورې‌دپوردترلاسه کولو امیدسته،اوترکومه حده پوري ددائن تصرف پرهغه باندي برقراردی.پرهمدې اساس فقهاوودوجوب زکات په حق کي دپوردرې درجې یعني دین قوي،دین متوسط اودین ضعیف بیان کړي دي،او''دین مجحود''یې په مال ضمارکي شمیرلی دی اودزکات څخه یې استثناء کړی دی.

کله چي ددغه نقطه نظره دبانکي اکاؤنټ جاج واخلونودیوڅووجوهاتوپراساس هغه د عاموپورونوڅخه بیل اوممتازدي.

(۱) عام پورونه داسي وي چي کله د مُقرض''قرض ورکوونکي''دقبضې څخه ووزي نوبیا دمقروض''قرض اخیستونکي''په قبضه کي داخلیږي،اوهغه چي کله وغواړي اداکوي یې خوددې برعکس په بانکي اکاؤنټ کي چي کله مُقرض دهغه غوښتنه وکړي نوسمدستي بلاتخلف هغه اداکیږي.

(۲)په بانکي اکاؤنټ کي چي کوم رقم ذخیره سوی وي په یوه وخت کي اکاؤنټ هولډر یعني کهاته درلودونکی هم په هغه کي تصرف کوي اوبل لورته دبانك ټول کاروبار او ادایني دهمدغوکهاتو''اکاؤنټس'' په مرسته سره ترسره کیږي.

(۳)په عام عرف کي داکاؤنټ مال قرض نه.بلکه اکا ؤنټ هولډرېې خپل مال بولي او دا

تر ملا پوري رسيږي او د لمني تر ملا وښتني لاندي كيږي) ښځينه نيكر(له ځنګنونو څخه لوړه پاجامه) جينز او داسي نورو شيانو آرډر راځي، چي په عمومي ډول د انګريزانولباس (جامه) ګڼل كيږي، نو دغه رنګه آرډر پوره كول روا دي او كه نه؟

جواب: په دې هكله اصول دادي چي يو شئ يا لباس كه چيري هغه په روا توګه هم كارول كيږي او په ناروا توګه هم كارول كيږي، نو د هغه اخيستل او پلورل شرعاً روا دي او څوك چي يې په ناروا توګه كاروي هغه دده خپله ګناه ده. پلورونكى دده د ګناه ذمه وار نه دى، خو داسي شئ چي په روا توګه نه سي كارول كيدلاى د هغه اخيستل او پلورل نه دي روا.

د مجبورى له امله د وعدۀ بيع د نه پوره كولو حكم

سوال:۱۳: يو چا د پنبه(مالوچ) د برابرلو لپاره وعدۀ بيع ترسره كړه، خو دغه كال د پنبه فصل خراب سو، او ايكسپورټر ونه كولاى سوه چي پنبه برابره كړي، ددغه شرعي حكم څه دى؟

جواب: څرنګه چي حقيقي بيع نه ده ترسره سوې، بلكه يواځي د بيع وعده ترسره سوې ده، او اوس د وخت د رارسيدلو سره سم د يو آسماني آفت له امله هغه ونه كولاى سوه چي وعده پوره كړي، نو امپورټر ته به خبر وركړي چي ددغه مجبوري له امله مي ونه كولاى سوه چي وعده پوره كړم، نو د بيع وعده دي ختم كړل سي، او په دغه صورت كي شرعاً ايكسپورټر ګنهګار نه دى.

که چیري ایکسپورټر خپله وعدهٔ بیع پوره نه کړي نو......

سوال:۱٤: که چیري ایکسپورټر وعده وکړي چي د پنبه پنځلس زره ټاخونه په برابروي، او نرخ هم وټاکل سو، وروسته هغه د پنبه په برابرولو لاس پوري کړ، تردې چي لس زره ټاخونه یې برابر کړل، وروسته د پنبه په نرخ کي زیاتوب راغلی، او ایکسپورټر دا فکر وکړی چي که چیري په پخواني نرخ باندي مال برابر کړم نو د نرخ د زیاتوالي له امله هغه ګټه لاس ته نه راځي کومه چي په کارده، نو هغه د پنځو زرو ټاخونو د برابرولو څخه ډډه کوي، او هغه مهال حکومت د پنبه پر ایکسپورټ باندي بندیز لګوي، نو ایکسپورټر په خپل عذر کي دغه بندیز وړاندي کوي او امپورټر ته وایي چي ددغه بندیز له امله ما ونه کولای سوه چي پاته پنځه زره هم برابر کړم، وروسته هغه دغه پنځه زره په عام بازار کي پلوري او زیاته ګټه ترلاسه کوي، کومه چي یې د ایکسپورټ له لاري نه سوه ترلاسه کولای، نو پوښتنه داده چي د ایکسپورټ دغه عمل شرعاً روا دی؟

جواب: که چیري ایکسپورټر کولای سوه چي د بندیز څخه وړاندي پنبه برابره کړي خو د نرخ د زیاتوالي له امله هغه قصداً ډډه وکړه، نو په دغه صورت کي هغه د وعدې مخالفت وکړی، او ګنهګار ګڼل کیږي.

که چیري بانك مشارکت ته تیار نه وي نو......

سوال:۱٥:تاسو وویل چي د''ډاکومنټس ډسکاؤنټنګ''شرعاًپههیڅ صورت کيهم نه دی روا،نودایکسپورټ لپاره دي دبانك یابلي مالي اداري سره مشارکت ترسره سي

خومسئله داده چي هيڅ يو بانك يا مالي اداره مشاركت او مضاربت ته غاړه نه ايږدي ځكه چي بانك پر مونږ اعتماد نه كوي، او په نتيجه كي يې ددغو معاملاتو د ترسره كولو لپاره تيار نه دی.

جواب: ځرنګه چي د ايكسپورټ معامله(ټرانزكشن) صافه وي، په هغه كي سامان، نرخ، ګټه هرڅه متعين وي، نو په مشاركت كي پرته له دې چي نيت خراب دی بله هيڅ ستونزه نه سته، نو طريقه يې داده چي كه چيري د ايكسپورټرز له لوري پر بانكونو باندي زور واچول سي او داوويل سي چي مونږ د مشاركت څخه پرته د بلې معاملې ترسره كولو ته غاړه نه ايږدو، نو بانك او مالي ادارې خپله دغه كارته غاړه ايږدي.

والله اعلم با لصواب.

په عربي ژبه د جمعې د خطبې حکم

او

د څلورو امامانو د مذهبونو تحقیق

پوښتنه

په امریکا کې ډیر ځایونه داسې سته چې هلته د جمعې خطبه په انګلیسی ژبه سره ورکول کیږي، په عمومي ډول ددیوبند عالمان د عربي څخه پرته په بله ژبه کې د جمعې خطبه روا نه بولي، مګر دلته زیات شمیر عربو د جواز فتوی ورکړې ده، او کله چې ددوی سره خبره ترسره سي نو ځیني وخت داوايي چې د جمعې خطبه په غیر عربي ژبه د حنفیانو په مذهب کې نه ده روا، په ځینو نورو مذهبونو کې روا ده، نو لومړی پوښتنه داده چې په څلورو امامانو کې څوك هم دا وینا کوي چې د عربي څخه پرته په یوه سیمه ئیزه ژبه کې خطبه ورکول روادي؟

دوهمه پوښتنه داده چې په امریکا کې ځیني ځایونه داسې دي چې هلته کوم داسې مسجد نه سته چې په هغه کې په عربي ژبه سره خطبه ورکول کیږي، نو د جمعې د لمانځه داداکولو لپاره سړی داسې مسجد ته ځي چیري چې په انګلیسی ژبه سره خطبه ورکول کیږي، نو په دا رنګه مسجد کې جمعه ادا کول روادي که نه؟ او د انګلیسی خطبې څخه وروسته جمعه ادا کیږي که نه؟

دا پوښتنه ځکه راپیدا سوه چې زمونږ مشرانو په خپلو رسالو او خپلو فتاوی کې دا ویلي دي چې امام ابوحنیفهؒ لکه څرنګه چې په غیر عربي ژبه کې د قرائت د جواز څخه رجوع

فرمايلي وه، همدا شان يې د غير عربي خطبې د جواز څخه هم رجوع فرمايلې ده.

(وګورئ، امداد الاحكام:ص۷۱۲ج۱۔جواهرالفقه:ص۳۵۲ج۱۔احسن الفتاوى:ص۱۵۲و۱۵۳).

ددې څخه دا خيال کيږي چې د امام ابو حنيفةؒ د وروستي قول مطابق(چې د جمهورو د قول سره موافق دی) په غير عربي ژبه کې د قرائت ويلو څخه لمونځ نه ادا کيږي، نو آيا دغه غير عربي خطبه هم معتبره نه ده؟ او کله چې خطبه صحيح نه سي نو د جمعې لمونځ نه صحيح کيږي، ځکه چې جمعه پرته له خطبې څخه نه ده روا.

ددغه مسئلې په پوره توګه تحقيق مطلوب دی.

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

الجواب

الحمد للّٰه و كفى وسلام على عباده الذين اصطفى۔ امابعد!

دا غلطه خبره ده چي د حنفيانو څخه پرته نور امامان په غير عربي کي خطبه روا بولي، بلکه د امام ابوحنيفهؒ څخه پرته نور امامان په دې معامله کي نور زيات سخت دي، مالکيان، شافعيان او حنبليان ټول پردې متفق دي چي د عربي ژبي څخه پرته په بله ژبه کي دجمعې خطبه نه ده روا، او که چيري پر عربي خطبه قدرت موجود وو او په بله ژبه سره خطبه ورکړل سوه، نه خطبه صحيح ده او نه هم جمعه اداکيږي، بلکه د مالکيانو په آند که چيري په ټول مجلس کي يو فرد هم پر عربي خطبه برلاسى نه وو نو په دې صورت کي جمعه ساقطيږي، او د ماپښين لمونځ به اداکيږي، خو شافعيان او حنبليان بيا په دغه صورت کي چي نه يو فرد پر عربي خطبه برلاسى وي، او نه هم دومره وخت وي چي عربي خطبه زده کړل سي، دا وايي چي غير عربي خطبه معتبره ده او جمعه ادا کيږي۔

ددغه خبري د ثابتولو لپاره د نوموړو درو مذهبونو د کتابونو څخه لاندېني اقتباسات بس او کافي دي:

مالکي مذهب:

علامه دسوقيؒ فرمايي:

("قوله و كونها عربية" اى ولو كان الجماعة عجما لا يعرفون العربية،فلو كان ليس فيهم من يحسن الاتيان با لخطبة عربية لم يلزمهم جمعة)۔

(حاشية الدسوقى على الشرح الكبير:ج۱ ص۳۷۸)

امام عليش مالكيّ ليكي:

وبخطبتين قبل الصلوة .... وكونهما عربيتين والجهر بهما ولو كان الجماعة عجماً لايعرفون اللغة العربية او صمّاً فان لم يوجد فيهم من يحسنهما عربيتين فلا تجب الجمعة عليهم، فالقدرة على الخطبتين من شروط وجوب الجمعة)

(شرح منح الجليل على مختصر الخليل: ج: ١ ص: ٢٦٠)

همدغه تفصيل تقريباًپه ټولو مالكي كتابونوكي موجود دی.

وګورئ: جواهر الاكليل للخطاب: ج: ١ ص: ٩٥ - الخرشی على مختصر الخليل: ج: ٢ ص: ٢٨ - شرح الزرقنی على مختصر الخليل: ج: ٢ ص: ٥٦ - الفواكة الدوانی على رسالة ابن ابی زيد القيروانی: ج: ١ ص: ٢٦٧ -

دغه ټول عبارتونه داظاهروي چي دمالكيانوپه آند په هرحال كي خطبه په عربي ژبه سره ضروري ده،اوكه پرعربي ژبه باندي قدرت نه وو بياهم په غيرعربي سره خطبه نه رواء بلكه د جمعي پرځای به دماپښين لمونځ كوي.

شافعي مذهب:

علامه رملي شافعيؒ ليکي:

("ويشترط كونها" اى الخطبة"عربية" لاتباع السلف والخلف، ولانها ذكر مفروض فاشترط فيه ذلك كتكبيرة الاحرام)

(نهاية المحتاج الى شرح المنهاج:ج۲ص۳۰٤)

" او په عربي ژبه کي د خطبې کيدل شرط دي، د سلفو او خلفو د اتباع له امله، او له دې امله چي دغه فرض ذکر دی، نو په ده کي عربيت شرط دی، لکه چي د لمانځه د تکبير تحريمه لپاره دا ضروري ده چي په عربي کي به وي"

او علامه شروانيؒ فرمايي:

("ويشترط كونها" اى الاركان دون ماعداها"عربية" للاتباع۔ نعم، ان لم يكن فيهم من يحسنها ولم يكن تعلمها قبل ضيق الوقت خطب منهم واحد بلسانهم، و ان امكن تعلمها وجب على كل منهم، فان مضت مدة امكان تعلم واحد منهم، ولم يتعلّموا عصوا كلّهم، ولا جمعة لهم بل يصلّون الظهر)

(حواشى الشروانى على تحفة المحتاج بشرح المنهاج:ج۲ص٤٥)

" او په عربي ژبه کي د خطبې د رکنونو کيدل شرط دي، ددې لپاره چي د سلفو اتباع وسي، هو! که چيري په مجلس کي څوك په عربي کي خطبه نه سي ورکولای، او د وخت د تنګوالي څخه مخکي عربي خطبه زده کول امکان نه لري، نو د مجلس يو کس په خپله ژبه کي خطبه ورکولای سي، او که چيري زده کول ممکن وي نو پر ټولو باندي يې زده کول واجب دي، تردې چي که چيري دومره موده تيره سوه چي په هغه کي يو کس

خطبه زده کولای سوه او هیڅ هم زده نه کړه، نو ټول ګنهګار دي، او ددوی جمعه صحیح نه ده، بلکه د ماپښین لمونځ به ادا کوي".

(وګورئ: زاد المحتاج بشرح المنهاج:ج۱ص۳۲۷. و اعانة الطالبين على هل الفاظ فتح المعين:ج۲ص۶۸،۶۹. والغاية القصوى فى دراية الفتوى:ج۱ص۳٤۰)

حنبلي مسلك:

علامه بهوتي فرمايي:

("ولا تصح الخطبة بغير العربية مع القدرة" عليها بالعربية"كقراءة" فانها لا تجزى بغير العربية و تقدم"وتصح" الخطبة بغير العربية"مع العجز" عنها بالعربية، لان المقصود بها الوعظ والتذكير، و حمد الله والصلوة على رسوله صلّى الله عليه وسلم، بخلاف لفظ القراءة فانه دليل النبوة و علامة الرسالة ولا يحصل بالعجمية(غير القراءة) فلا تجزى بغير العربيه لما تقدم"فان عجز عنها" اى عن القراءة"وجب بدلها ذكر" قياسا على الصلوة)

(كشف القناع عن متن الاقناع:ج۲ص۳۶،۳۷)

"او په عربي‌ژبه باندي‌د قدرت ددرلودلو سره سره په بله ژبه کي خطبه ورکول نه ده روا لکه څرنګه چي په لمانځه کي قرائت په بله ژبه کي صحیح نه دی، خو که چیري پر عربي ژبه باندي قدرت نه وو نو په غیر عربي ژبه کي خطبه صحیح ده، ځکه چي ددغه څخه هدف وعظ، تذکیر، د خدای جل جلاله حمد، او پر نبي کریم ﷺ باندي درود لیږل دي په خلاف د قرآن شریف د لفظ، ځکه چي هغه د نبوت دلیل او د رسالت نښاني ده، چي هغه په عجمي ژبه نه حاصلیږي، نو قرائت په هیڅ یو حالت کي هم په غیر عربي کي نه دی روا نو څرنګه که چیري یو کس دا قدرت نه درلودی چي په عربي ژبه کي قرائت وکړي نو د قرائت په بدل کي ذکر واجب دی".

تقريباًهمدغه مسئله دعلامه ابن المفلحؒ په کتاب الفروع:ج۲ ص۱۱۳،۱۱٤ کي‌هم سته. ددغو عبارتونو څخه معلومه سوه چي د ائمه ثلاثهؒ په مذهب کي پر عربي خطبه د قدرت درلودلو پر مهال په بله ژبه کي خطبه ورکول نه يواځي داچي‌نه ده روا، بلکه دارنګه خطبه معتبره هم نه ده، او ددې څخه وروسته اداسوې جمعه نه صحيح کيږي، بيا هم شافعيان او حنبليان دا وايي چي که چيري په مجلس کي هيچا هم دا قدرت نه درلودی چي په عربي ژبه کي خطبه ورکړي، او د زده کولو لپاره هم وخت نه وي نو په بله ژبه کي ورکړل سوې خطبه د جمعې شرطونه پوره کوي، او له هغه څخه وروسته جمعه اداکول روا ده، همدغه قول د امام ابويوسفؒ او امام محمدؒ هم دی، لکه ددې تفصيل انشاء اللّٰه مخکي راځي۔

د امام ابو حنيفهؒ د مذهب تحقيق

د امام ابو حنيفهؒ د موقف دپيژندلو لپاره څه تفصيل ته اړتيا سته، په عمومي ډول دا ويل کيږي چي د امام ابوحنيفهؒ په آند لکه څرنګه چي په پيل کي قراءت په غير عربي ژبه روا وو، دغه رنګه د جمعې خطبه هم روا وه، وروسته لکه څرنګه چي دوئؒ په فارسي کي د قراءت د جواز څخه رجوع وکړه، دغه رنګه يې په غير عربي کي د خطبې د جواز څخه هم رجوع وکړه، خو دلته دوې مسئلې جلاجلا دي، او ددواړو په هکله د امام ابوحنيفهؒ موقف مختلف دی، يوه مسئله داده چي آياپه لمانځه کي د قرآن شريف قرائت په غير عربي ژبه کي معتبر دی اوکه نه دی؟ په دغه مسئله کي د امام صاحب قول په پيل کي دا وو چي که چيري يو کس پر عربي باندي د قدرت ددرلودلو سره سره په بله ژبه کي قرائت وکړي، نو دا مکروه دی، خو د لمانځه فرض ادا کيږي، د امام ابويوسفؒ او امام محمدؒ او جمهورو فقهاوو په آند په دغه صورت کي لمونځ نه ادا کيږي وروسته امام ابوحنيفهؒ د صاحبينوؒ او جمهورو فقهاء قول ته رجوع وفرمايل۔

کواکي په دغه مسئله کي هيڅ اختلاف نه سته او اجماعي خبره ده چي په لمانځه کي قرائت يوائحي په عربي ژبه کي کيدلای سي، په بله ژبه کي نه سي کيدلای.
دوهمه مسئله داده چي آياد لمانځه د قرائت څخه پرته نور اذکار مثلاً تکبير تحريمه، يا د رکوع اوسجدې تسبيحات، تشهد او دجمعې خطبه په غير عربي کي کيدلای سي او که نه؟ په دغه مسئله کي هم د امام ابوحنيفةؒ او صاحبينوؒ ترمينځ اختلاف وو، د صاحبينوؒ وينا داوه چي ترڅو پوري پر عربي ژبه قدرت وي، ددغه ټولو اذکارو په عربي کي کيدل شرط دي، له همدې امله که چيري څوك پر عربي ژبه باندي د قدرت درلودلو سره سره دغه اذکار په بله ژبه کي ادا کړي نو هغه نه دي معتبر، د امام ابوحنيفةؒ په آند که څه هم مکروه دي خو بيا هم دغه اذکار معتبر دي، د ځينو حضراتو مثلاً علامه عينيؒ د يو عبارت څخه په ښکاره دا معلوميږي چي امام ابوحنيفةؒ په دغه دوهمه مسئله کي هم د صاحبينوؒ قول ته رجوع فرمايلې ده. علامه عينيؒ فرمايي:

(و اما الشروع بالفارسية اوا لقرائة بها فهو جائز عند ابی حنيفة رحمه الله مطلقا و قالا: لايجوز الا عندالعجز، وبه قالت الثلثة وعليه الفتوی و صح رجوع ابی حنيفةؒ الی قولهماؒ)

(شرح العينی علی الکنز:ج١ ص٣٢)

"په فارسي ژبه سره لمونځ شروع کول (يعني په فارسي سره تکبير تحريمه ويل) يا په فارسي سره قرائت ويل د امام ابوحنيفةؒ په آند مطلقاً روا دي، او صاحبينؒ وايي چي د عجز د حالت څخه پرته نه دي روا، همدا قول د ائمه ثلاثةؒ دی، او پر دغه باندي فتوی ده او د امام ابوحنيفةؒ رجوع د صاحبينوؒ قول ته ثابته ده"

په دغه عبارت کي علامه عينيؒ په فارسي سره د تحريمه ويلو او په فارسي سره د قرائت ويلو

دغه دواړي مسئلې يو ځاى ذکر کړيدي او فرمايلي يې دي چې امام صاحبؒ د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړې وه، د کوم چې ښکاره مطلب دادى چې په دواړو مسئلو کي يې رجوع کړې وه، په امدادالاحکام،جواهرالفقه، او احسن الفتاوى کي چې د جمعې د خطبې په هکله داويل سوي دي چې په دې اړه هم امام ابوحنيفهؒ د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړې وه، هغه امکان لري چې د علامه عينيؒ پر دغه قول باندي مبني وي، خو خبره داده چې يو خو د علامه عينيؒ عبارت پردغه مفهوم باندي صريح نه دى، بلکه دا احتمال موجود دى چې رجوع دي يواځي د قرائت د مسئلې سره تعلق لري، او که چيري بالفرض دده مقصد همدا وي چې امام صاحبؒ په دواړو مسئلو کيْ د خپل مخکني قول څخه رجوع کړېده نو د علامه عينيؒ څخه په دغه معامله کي تسامح سوېده، خبره داده چې امام ابوحنيفهؒ يواځي په اوله مسئله کي ''يعني په فارسي کي قرائت'' د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړېده، خو په دوهمه مسئله کي ''يعني په غير عربي کي تکبير تحريمه يا نور اذکار ادا کول، يا د جمعې خطبه په غيرعربي ژبه کي ورکول'' د خپل قول څخه رجوع نه ده کړې، بلکه ځينو علماوو دا دعوه کړېده چې په دغه مسئله کي صاحبينوؒ د امام صاحبؒ قول ته رجوع کړېده، د کوم چې حاصل دادى چې تکبير تحريمه په بله ژبه کي ادا کړل سي، يا تشهد په بله ژبه کي وويل سي، يا د جمعې خطبه په بله ژبه کي ورکړل سي، نو د امام بوحنيفهؒ په آند هغه اوس هم معتبر دى، نو د علامه عينيؒ څخه پرته نور زيات شمير حنفي فقهاوو ددې خبري وضاحت کړى دى، او د علامه عينيؒ ترديد يې کړى دى، علامه علاء الدين حصفکيؒ په ''درمختار'' کي ليکي:

(وجعل العينى الشروع كالقرائة لاسلف له فيه و لاسند له يقويه، بل جعله فى التاتارخانية كالتلبية يجوز اتفاقا، فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لاهو اليهما فاحفظه، فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه فتنبه)۔ (الدرالمختارج١ص٣٥٧،٣٥٨،ج١ص٤٨٤،)

''او علامه عینيؒ چي د لمانځه شروع ''تکبیر تحریمه ویل په فارسي کي'' د قرائت په شان ګڼلې ده، په دغه کي دده څخه مخکي دده څوك هم آهنګ نه سته او نه دده څه سند سته چي دده خبري ته تقویه ورکړي، بلکه په فتاوٰی تاتارخانیه کي تکبیرتحریمه د تلبیې په شان ګڼل سوې ده، کومه چي په نورو ژبو کي اداکول د ټولو په اتفاق روا ده، نو ددغه ښکاره مقتضا د تنویرالابصار د متن په شان ده، هغه دا چي په دغه مسئله کي صاحبینوؒ د امام ابوحنیفهؒ قول ته رجوع کړې ده، نه دا چي امام صاحبؒ د صاحبینوؒ قول ته رجوع کړې ده، خو دې خبري ته باید چي پام وسي چي په دغه مسئله کي ډیر کم عامو خلګو ته اشتباه پیښه سوې ده''۔

او علامه شاميؒ پردغه باندي لیکي:

(''قوله لاسلف فیه'' ای لم یقل به احد قبله، و انما المنقول انه رجع الی قولهما فی اشتراط القرائة بالعربیة الا عندالعجز، وأما مسئلة الشروع فا لمذکور فی عامة الکتب حکایة الخلاف فیها بلاذکر رجوع اصلا۔ و عبارة المتن کالکنز وغیره کالصریحة فی ذلك حیث اعتبر العجز فیه ای فی القرائة فقط'' قوله ولاسند له یقویه'' ای لیس له دلیل یقوی مدعاه، لان الامام رجع الی قولهما فی اشتراط القرائة بالعربیة، لان المامور به قرائة القران، وهو اسم للمنزل با للفظ العربی المنظوم بهذا النظم الخاص، المکتوب فی المصاحف، المنقول الینا نقلا متواترا، والاعجمی انما لیسمی قرانا مجازا، و لذا یصح نفی اسم القران عنه، فلقوة دلیل قولهما رجع الیه، اماالشروع بالفارسیة فالدلیل فیه للامام اقوی وهو کون المطلوب فی الشروع الذکر والتعظیم، و ذلك حاصل بای لفظ کان و ای لسان کان، نعم لفظ الله اکبر واجب للمواظبة علیه لافرض)

الدر المختار:ج ۱ ص۳۵۷،۳۵۸)

''په در مختار کي چي کوم ویل سوي دي چي په دغه معامله کي دعلامه عینيؒ سره څوك

هم آهنګ نه سته، ددې مطلب دادی چي دده څخه مخکي چا دغه خبره نه ده کړې بلکه دا منقول دي چي امام ابوحنیفهؒ په دغه مسئله کی د صاحبینوؒ قول ته رجوع کړېده چي دعجز د حالت څخه پرته په عامو حالاتو کي په عربي ژبه قرائت شرط دی، او په غیر عربي ژبه کی د لمانځه د شروع کولو په مسئله کي تقریباً په زیاتروکتابونوکي د امام ابوحنیفهؒ او صاحبینوؒ ترمینځ اختلاف ذکر سوی دی، او د امام ابوحنیفهؒ د رجوع هیڅ یادونه نه سته، د تنویر الابصار متن او د کنزالدقائق وغیره عبارتونه تقریباً په دې باب کي صریح دي چي هغوی د حالت عجز قید یوائې په قرائت کي لګولی دی، او صاحب درمختار چي د علامه عینيؒ د قول په اړه دا وویل چي داسي هیڅ سند نه سته چي دده د خبري تقویه وکړي، نو مطلب يې دادی چي یوداسي دلیل نه سته چي دده مدعا قوي وګرزوي، ځکه چي امام ابوحنیفهؒ د صاحبینوؒ قول ته ددې وجهي څخه رجوع وکړه چي فرض د قرآن قرائت دی،او قرآن د هغه کلام نوم دی چي په عربي الفاظو کي ددغه خاص نظم سره نازل سوی دی، او په صحیفو کي لیدل سوي‌دي، او په تواتر سره تر مونږ پوري را رسیدلي دي، او یوې عجمي ترجمې ته مجازاً قرآن ویل کیدلای سي، نو د هغه څخه د قرآن د لفظ نفی صحیح دي، نو چي د صاحبینوؒ دلیل قوي وو له همدې امله امام ابوحنیفهؒ ددوی قول ته رجوع وکړه، خو په فارسي ژبه کي د لمانځه د شروع کولو په مسئله کي د امام ابوحنیفهؒ دلیل زیات قوي دی، او هغه دا چي د لمانځه په شروع کولو کي د خدای جل جلاله ذکر او د هغه تعظیم په هر لفظ او په هره ژبه سره چي حاصلیدلای سي مطلوب دی، هو! د الله اکبر لفظ ځکه واجب دی چي پر دغه باندي نبي کریم ﷺ اوصحابه کرامو رضاوتابعینوؒ همیشه توب فرمایلی دی،خوهغه فرض نه دی" علامه شاميؒ تقریباًهمدا خبره دالبحرالرائق پرحاشیه باندي‌هم په تفصیل سره لیکلې‌ده.

(منحة الخالق علی البحرالرائق :ج۱ ص۳۰۷)

علامه ابوالسعود حنفيؒ هم دملامسکين په شرح کي دغه خبره صحيح گڼلې ده چي د لمانځه دشروع کولو او دنوروواذکارو په هکله امام ابوحنيفهؒ د صاحبينوؒ قول ته رجوع نه ده فرمايلي، بلکه په دغه مسئله کي خاص دامام ابوحنيفهؒ قول معتمد دی، هغه فرمايي:

(و قول العينی الفتوی علی قول الصاحبين انه لايصح الشروع بالفارسية اذاکان يحسن العربية، فيه نظر، بل المعتمد فيه قول الامام، ان الشروع کنظائره مما اتفقوا عليه، و لهذا نقل فی الدر عن التاتارخانية ان الشروع بالفارسية کالتلبية يجوز اتفاقا)

(فتح المعين کلی شرح الکنز لملامسکين:ج ١ ص١٨٢)

"او دعلامه عينيؒ دغه وينا د نظر مورد ده چي په دغه مسئله کي فتوی د صاحبينوؒ پر قول ده، چي کله څوك په عربي کي تکبير تحريمه ويلای سي نو په فارسي کي تکبير تحريمه نه صحيح کيږي، بلکه حقيقةً په دغه مسئله کي د امام ابوحنيفهؒ قول معتبر دی، او په تکبير تحريمه او د هغه په نظائرو کي د امام ابوحنيفهؒ او صاحبينوؒ ترمينځ اتفاق دی ځکه چي په درمختار کي د تاتارخانيه څخه دا منقول دي چي په فارسي کي تکبير تحريمه ويل د تلبيې په شان دی، چي په نورو ژبو کي د ټولو په اتفاق سره ادا کيدلای سي".

دغه رنګه مولنا عبدالحیؒ لکهنويؒ فرمايي:

(و ذکر العينی فی شرح الکنز ثم الطرابلسی ثم الشرنبلالی رجوعه فی مسئلة التکبير ايضا الی قولهما، وهو خلاف ما عليه عامة الکتب من بقاء الخلاف فی مسئلة التکبير والتلبية والتسية وغيرها، و هذا المبحث طويل الذيل، کم زلت فيه الاقدام و تحيرت فيه الافهام) (السعاية:ج٢ ص١٥٤،١٥٥)

" علامه عينيؒ په شرح الکنز کي، بيا علامه طرابلسيؒ او بيا علامه شرنبلاليؒ دا ذکر کړيدي چي امام ابو حنيفهؒ د تکبير په مسئله کي هم د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړې ده، او دغه خبره د عاموکتابونو په خلاف ده، چي د هغه له مخي د امام ابوحنيفهؒ او صاحبينوؒ

ترمينځ اختلاف په تکبير تلبيه او تسميه کې پرځای پاته دی، او په غه بحث کې نه ده معلومه چې څومره قدمونه ښويدلي دي او څومره ذهنونه حيران پاته سوي دي".

حضرت مولانا عبدالحی لکهنويؒ پر دغه موضوع باندي يوه ځانګړې رساله ليکلې ده چي په هغه کي يې د امام ابوحنيفهؒ دلائل په تفصيل سره ذکر کړي دي، ددغه رسالې نوم "آکام النفائس فی اداء الاذکار بلسان الفارس" دی.

په دغه رساله کي هغه ليکي:

(والحق انه لم يرو رجوعه فی مسئلة الشروع بل هی علی الخلاف، فان اجلة الفقهاء منهم صاحب الهداية و شراحها العينی والسغناقی والبابرتی والمحبوبی و غيرهم و صاحب الجمع و شرحه و صاحب البزازية والمحيط والذخيرة وغيرهم ذکروا رجوعه فی مسئلة القرائة فقط، و اکتفوا فی مسئلة الشروع بحکاية الخلاف)

(وګورئ: آکام النفائس:۷۳ مطبوعه درمجموعة الرسائل الخمس، مطبع يوسفی۱۳۳۷هجری)

"صحيح خبره داده چي د تکبيرتحريمه په مسئله کي دامام ابوحنيفهؒ رجوع نه ده مروي بلکه په دغه کي دامام ابوحنيفهؒ اوصاحبينوؒ اختلاف اوس هم موجود دی، ځکه چي جليل القدر فقهاء مثلاً: صاحب هداية او دده په شارحينو کي علامه عينيؒ او علامه سغناقيؒ او علامه بابرتيؒ او علامه محبوبيؒ او داسي نور، او صاحب مجمع او د هغه شارحين او صاحب بزازيه او صاحب محيط او صاحب ذخيره ټولو د امام ابوحنيفهؒ د رجوع يادونه يواځي د قرائت په مسئله کي کړې ده، اودلمانځه دشروع کولو په مسئله کي هغوی اختلاف پر نقل کولو باندي اکتفا کړې ده".

دعلامه لکهنويؒ دغه خبره هم پرځای ده چي خپله دعلامه عينيؒ عبارت پردغه خبره باندي صريح دليل نه دی چي امام صاحبؒ په دواړو مسئلو کي دصاحبينوؒ قول ته رجوع کړې ده، بلکه دا احتمال هم سته چي رجوع يواځي د قرائت په اړه وي، نو د دوی په هکله په

حتمي ډول دا ویل صحیح نه دي چي هغوی په دواړو مسئلو کي د رجوع په نقل کولو سره تیروتلي دي، دغه رنګه دوی د علامه ابن عابدینؒ د دغه خبري تائید هم کړی دی چي د تاتارخانیه د یو عبارت څخه چي کومو خلکو دغه دعوه کړې ده چي د تکبیر تحریمه او د نورو اذکارو والا په مسئله کي صاحبینوؒ د امام صاحبؒ قول ته رجوع کړې ده، دغه خبره هم صحیح نه ده، ځکه چي په تاتارخانیه کي په فارسي ژبه کي تکبیر ویل د ټولو په اتفاق سره چي معتبر ګڼل سوی دی، د هغه څخه مراد تکبیر تحریمه نه ده بلکه تکبیر ذبح دی نو حقیقیت دادی چي د تکبیر تحریمه او د لمانځه د نورو اذکارو او د خطبې په هکله د امام صاحبؒ او صاحبینوؒ اختلاف پرځای پاته دی، نه امام صاحبؒ رجوع کړې ده او نه هم صاحبینوؒ۔

(وګورئ: آکام النفائس: ص۷۳تا۷٤، مطبوعه درمجموعة الرسائل الخمس مطبع یوسفي ۱۳۳۷ هجري)

د علامه علاء الدین حصفکيؒ علامه ابن عابدین شاميؒ، علامه ابوالسعودؒ او مولانا عبد الحئی لکهنويؒ د تصریحاتو څخه دا څرګنده سوه چي د امام ابوحنیفةؒ رجوع یواځي د قرائت د مسئلي سره اړه لري، د تکبیر تحریمه او نورو اذکارو سره اړه نه لري، همدا وجه ده چي د حنفیانو معتبر متون لکه کنز، وقایه، تنویرالابصار او داسي نور تکبیر تحریمه په غیر عربي ژبه کي صحیح بولي۔

د کنز عبارت په لاندي ډول دی:

(ولو شرع بالتسبیح او بالتهلیل او بالفارسیة صح کما لوقرأ بها عاجزا)

(البحرالرائق شرح کنزالدقائق: ج۱ ص۳۰۷)

د وقایه عبارت په لاندي ډول دی:

(فان ابدل التکبیر بالله اجل او اعظم او الرحمن اکبر او لااله الاالله بالفارسیة او قرأ بها بعذر او ذبح و سمی بها جاز) (وقایه ج۱ ص۱۵۸)

د تنویرالابصار عبارت په لاندي ډول دی:

(وصح شروعه بتسبيح و تهليل كما صح لو شرع بغير عربية او أمن او لبّى او سلّم او سمّى عند ذبح او قرأ بها عاجزا) (تنویرالابصار:ج۱ ص۱۵۸)

په دغو درو متونو کي د قرائت د مسئلې په اړه د صاحبینؒ قول غوره کړل سوی دی، چي په فارسي کي قرائت یواځي د عجز په حالت کي معتبر دی، خو د تکبیر تحریمه وغیره په اړه د امام ابوحنیفهؒ د قول مطابق علی الاطلاق د صحت حکم لګول سوی دی، او د امام ابوحنیفهؒ د رجوع څه یادونه نه سته، دغه رنګه علامه فخرالدین زیلعيؒ هم د تکبیر تحریمه په اړه د امام صاحبؒ رجوع نه ده ذکر کړې، او دقرأت په مسئله کي یې د رجوع یادونه کړې ده۔ (تبیین الحقائق للزیلعی شرح کنز:ج۱ ص۱۱۰)

ددغه څخه په یقیني توګه د علامه ابن عابدینؒ وغیره د تحقیق تائید کیږي، او دا څرګندیږي چي دامام صاحبؒ رجوع یواځي د قرائت په مسئله کي ثابته ده، د تکبیر تحریمه او نورو اذکارو په اړه یې دخپل قول څخه رجوع نه ده کړې، بلکه اوس یې هم مذهب دادی چي په غیر عربي ژبه کي دغه اذکار معتبر دي۔

بل لور ته دا هم واضحه ده چي دجمعې خطبه د امام صاحبؒ په آند د قرائت په حکم کي نه ده، بلکه د تکبیر تحریمه او نورو اذکارو په حکم کي ده، او ټولو فقهاوو د خطبې ذکر هم ددغواذکاروسره کړی دی، لکه علامه ابن نجیمؒ دتکبیرتحریمه دمسئلې دبیان څخه وروسته فرمایي:

(و علی هذا الخلاف الخطبة والقنوت و التشهد)

(البحرالرائق:ج۱ ص۳۰۷)

د خطبې، قنوت او تشهد په اړه د امام بوحنیفهؒ او صاحبینؒ ترمنځ اختلاف دی، چي

دامام صاحبؒ په آندپه غیرعربي ژبه کي معتبردی، اود صاحبینوؒ په آندنه دی معتبر".
دغه رنګه علامه علاؤالدین حصفکيؒ دتکبیرتحریمه د مسئلي د بیان څخه وروسته فرمایي:
(و علی هذا الخلاف الخطبة و جمیع اذکار الصلوة)

(الدرالمختار:ج۱ص۱۵۷)

دغه رنګه علامه زیلعيؒ فرمایي:
(و علی هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد)

(تبیین الحقائق للزیلعی شرح کنز:ج۱ص۱۱۰)

دغه رنګه په فتاوی تاتارخانیه کي د قرا ئت په اړه د امام صاحبؒ رجوع ذکر سوې ده او هغه د اعتماد وړ ګڼل سوې ده.

(فتاوی تاتارخانیه ج۱ص۴۵۷)

خو د خطبي په اړه فرمایي:
(ولو خطب بالفارسیة جاز عند ابی حنیفةؒ علی کل حال)

(فتاوی تاتارخانیه کتاب الصلوة: شرائط الجمعه:ج۱ص۴۴۰)

دغه رنګه په فارسي ژبه کي د تکبیر تحریمه په اړه د امام صاحبؒ او صاحبینوؒ د اختلاف د نقل کولو څخه وروسته هغه فرمایي:
(والتشهد والخطبة علی هذا الاختلاف)

(فتاوی تاتارخانیه:ج۱ص۴۴۰)

او حضرت مولانا عبدالحیؒ لکهنويؒ فرمایي:
(و فی الهدایة و جامع المضمرات والمجتبی و غیر ها ان الخطبة علی الاختلاف، یعنی انه یجوز عند ابی حنیفه بغیر العربیة للقادر والعاجز کلیهما و عندهما لاحدهما)

(آکام النفائس:۹۱)

ددغه‌ټول بحث څخه دا څرګنده سوه چې د جمعې د خطبې په هکله د امام صاحبؒ مذهب اوس هم دادی چې هغه په غیر عربي ژبه کي صحیح کیږي، او ددغه څخه امام صاحبؒ رجوع نه ده فرمایلې، او محققینو حنفیانو پر دغه باندي فتوی هم ورکړې‌ده. خو ضروري ده چې دا په پام کي ونیول سي چې د امام صاحبؒ په آند په غیر عربي ژبه کي د جمعې د خطبې صحیح کیدل یواځې‌په دې‌معنا دي چې د خطبې وجوب ساقطیږي، او هغه خطبه له دې‌لحاظه شرعاً‌معتبره وي‌چې‌د جمعې د صحت شرط پوره سي، او د هغه څخه وروسته لمونځ صحیح سي،خو دا مطلب يې‌نه دی چې‌په غیرعربی ژبه کي د جمعې خطبه ورکول دامام صاحبؒ په آند روا ده، بلکه دلمانځه اودهغه سره اړوند د نورو اذکارو په هکله چې امام صاحبؒ دا فرمایلي دي چې هغه په غیر عربي‌ژبه کي‌معتبر دي، په هغو ټولوکي ددې خبري صراحت موجود دی چې په غیر عربي ژبه کي دهغو اداکول مکروه تحریمي یعني ناروا دی، چیرته‌چې‌هم دغه دامام صاحبؒ لوري‌ته منسوب سوی دی اوصحیح او معتبر ګڼل سوی دی، هلته د مکروه تحریمي کیدلو صراحت هم سوی دی.

مثلاً په درمختار کي دي:

(وصح شروعه مع کراهة التحریم بتسبیح وتهلیل..... کما صح لو شرع بغیر عربیة)

(الدرالمختار:ج ۱ ص۳۵٦،۳۵۷)

(فعلی هذا ما ذکره فی التحفة اوالذخیرة والنهایة من ان الاصح انه یکره الافتتاح بغیر الله اکبر عندابی حنیفة فالمراد کراهة التحریم..... فعلی هذا یضعف ما صححه السرخسی من ان الاصح لا یکره) (البحر الرائق:ج ۱ ص۳۰٦)

او په فتاوی تاتارخانیه کي دي:

(ولوکبربالفارسیة بان قال''خدابزرك است''جازعندابی حنیفة سواء کان یحسن العربیة

او لا يحسن العربية الا انه اذا كان يحسن العربية لابد من الكراهة)
(فتاوی تاتارخانیه:ج ۱ ص ٤٤٠)

له دغه ځایه څخه دا څرګنده سوه چي په غیرعربي کي د جمعې د خطبې په هکله چي د فتاوی تاتارخانیه کوم عبارت مخکي تیر سو، په هغه کي د "جاز" څخه مراد دادی چي خطبه د کراهت سره ادا سوه، دا مطلب نه دی چي دا رنګه کول روا دي۔

حضرت مولانا عبدالحئ لکهنوي فرمايي:

(والظاهر ان الصحة فی هذه المسائل عند ابی حنيفة لاتنتفی الكراهة و قد صرحوا به فی مسئلة التكبير)
(السعاية:ج۲ ص۱۵۵)

او مکروه چي کله مطلق ذکر سي نو د هغه څخه مراد مکروه تحریمي دی، نو د امام صاحب مطلب دا سو چي دغه اذکار په غیر عربي ژبه کي ادا کول مکروه تحریمي یعني ناروا دي خو که چیري څوك دغه اذکار په غیر عربي ژبه کي ادا کړي او ناروا کار ترسره کړي، نو په دې معنا شرعاً معتبر دي چي که چیري هغه فرض دی نو فرض ساقطیږي، خو څرنګه چي د الله اکبر الفاظ واجب دي، او د واجب د ترك ارتکاب لازمیږي، چي له امله یې لمونځ واجب الاعاده ګرزي، او که چیري هغه ذکر واجب وي، لکه تشهد او قنوت، نو په غیر عربي کي د هغه دادا کولو څخه واجب ساقطیږي که څه هم د ترك سنت ګناه رازي، نو د جمعې د خطبې په اړه د امام صاحب موقف دادی چي په غیر عربي ژبه کي خطبه ورکول مکروه تحریمي یعني ناروا ده، له همدې امله خلګ دي د هغه څخه منع کړل سي، خو که څوك دغه مکروه تحریمي ترسره کړي نو د کراهت سره سره د جمعې د صحت شرط پوره کیږي او د هغه څخه وروسته د جمعې اداکول صحیح دی۔

علامه عبدالحئ لکهنوي لیکي:

(و قد سئلت مرة بعد مرة عن هذه المسئلة، فاجبت بانه يجوز عنده مطلقا، لكن لا يخلو عن الكراهة، فعارضنی بعض الاعزة، بان الخطبة انما هی لافهام الحاضرين و تعليم

السامعين و هو مفقود فی العربية فی الديار العجمية بالنسبة الى اكثر الحاضرين، فينبغی ان يجوز مطلقا من غير كراهة، فقلت: الكراهة انما هی لمخالفة السنة، لان النبی ﷺ و اصحابه قد خطبوا دائما باعربية، و بالجملة فالاحتياج الى الخطبة بغير العربية لتفهيم اصحاب العجمية كان موجودا فی القرون الثلثة، فلم يروذلك من احدفی بلك الازمنة وهذا ادليل على الكراهة.....وهو لا يخلو اما ان يكون لعدم الحاجة اليه او لوجود مانع يمنع منه او لعدم التنبه له او للتكاسل عنه او للكراهته و عدم مشروعيته، والاولان منتفيان لانا قد ذكرنا ان الحاجة فی تلك الازمنة ايضا اليه كانت موجودة..... ولم يكن مانع يمنع عنه بالكلية، لانهم كانوا مقتدرين على الالسنة العجمية، و كذا الثالث والرابع ايضا مفقودان، لانه بعيد فی الامور الشرعية من النبی ﷺ و اصحا به و من تبعهم بل مثله لا يظن به لعلماء الشريعة، فكيف بهم، و اذا انتفت الوجوه الخمسة، تعينت الكراهة..... فان قلت فما معنى قولهم يجوز كذا و كذا، قلت نفوا لجواز امر آخر والجواز بلاكراهة امر آخر، و احدهما لا يستلزم ثانيهما.....و تحقيقه ان فی الخطبة جهتين: الاولى: كونها شرطا لصلوٰة الجمعة، والثانية: كونها فی نفسها عبادة، و لكل منهما وصف على حدة فمعنى قولهم يجوز الخطبة بالفارسية انها تكفی لتادية الشرط و صحة صلوة الجمعة و هو لا يستلزم ان يخلومن البدعية والكراهة من حيث الجهة الثانية)

(آکام النفائس: ۹۱، ۹٤)

”ددغه مسئلې په هکله زما څخه په وار وار پوښتنه وسوه (چي په غير عربي کي خطبه روا ده اوکه نه؟) نو ما جواب ورکړی چي دامام ابوحنيفهؒ په آند مطلقاً رواده، خودکراهت څخه خالي نه ده، ځينو عزيزانو دا اعتراض وکړی چي د خطبې مقصد د حاضرينو پوهول او سامعينوته تعليم ورکول دي اوپه عجمي سيموکي که چيري په عربي کي خطبه ورکړل سي نودزياتوحاضرينوپه اعتباردغه مقصدنه حاصليږي، نوپه کارده چي په نوموړوسيموکي د عجمي ژبي خطبه مطلقاً پرته له څه کراهته روا وګڼل سي، نو ما وويل: چي کراهت د

سنت دمخالفت له امله دی،ځکه چې نبي کریم ﷺ او دده صحابه رض همیشه په عربي کې خطبه ورکړې ده، لنډه دا چې په قرون ثلاثه کې هم د عجمي خلکو د پوهولو لپاره په غیر عربي کې د خطبې ورکولو حاجت موجود وو، خو بیا هم د هیچا څخه دا نه ده مروي چې هغه مهال دې چاپه عجمي ژبه کې خطبه ورکړې وي، او دغه د کراهت ترټولو لوی دلیل دی..... او دا امکان لري چې هغه مهال دې له دې امله په غیر عربي کې خطبه نه ورکول کیدل چې اړتیایې نه وه موجوده،داهم امکان لري چې څه ستونزه موجوده وه،دا هم امکان لري چې هغه ته پام نه وي سوی،دا هم امکان لري چې خلکو دې سستي کول، دا امکان هم سته چې داسې کول دې مکروه او غیرمشروع وي، اول دوه احتماله ځکه نه سي کیدلای چې مخکې هم یادونه وسوه چې هغه مهال هم په غیر عربي کې خطبې ته اړتیا موجوده وه او په دې هکله څه ستونزه هم نه وه موجوده،ځکه چې هغو پرعجمي ژبو باندې عبور درلودی دغه رنګه دریم او څلورم احتمال هم امکان نه لري،ځکه چې په شرعي امورو کې دا خبره ډیره بعیده ده چې دنبي کریم ﷺ اودده دصحابه رض اودتابعینو رح دې هغه ته پام نه وي سوی یا په هغه کې سستي وکړي، دغه ګمان خو د علماوو په هکله هم نه سي کیدلای.

نوکله چې ددغواحتمالاتوامکانات پای ته ورسیدل، پرته له کراهت څخه بله وجه نه سي کیدلای، که چیري تاسو اعتراض وکړئ چې کله په غیر عربي کې خطبه مکروه سوه، نو بیا د امام ابوحنیفة رح ددې قول چې "یجوز"(روادی) څه مطلب دی؟

زماجواب دادی چې رواکیدل جلا خبره ده اوبلا کراهت رواکیدل جلا خبره ده،په دغه کې دیوې خبرې د ثبوت څخه دبلې خبرې ثبوت نه لازمیږي،او تحقیق یې دادی چې په خطبه کې

دوه اړخه دي، یو اړخ دادی چې هغه د جمعې د لمانځه لپاره شرط دی، او دوهم اړخ دادی چې فی نفسه عبادت دی،د دغو دواړو اړخونو اوصاف په جلاجلا ډول دی، نو کله چې حنفی فقیهان داوایی چې په فارسي کی خطبه روا ده، نو مطلب یی دادی چې په دا رنګه خطبې سره د جمعی د لمانځه شرط پوره کیږي، او د هغه څخه وروسته د جمعې لمونځ صحیح کیږي،خوددې څخه دانه لازمیږي چې ددوهم اړخ په اعتبار سره دغه عمل د بدعت "او کراهت څخه خالي هم وي، د حضرت مولانا عبدالحیٔ لکهنوي ددغه عبارت په مرسته دمسئلې ټول اړخونه په پوره توګه واضح سول،اوداڅرګنده سوه چې امام صاحبؒ یواځی له دې مخې غیر عربي خطبه معتبره ګڼلې ده چې په هغه سره د جمعې د لمانځه شرط پوره کیږي، دا مطلب نه دی چې دا رنګه کول او معمول جوړول روا دي۔

د بحث خلاصه:

ددغه ټول بحث خلاصه داده چې :۔

۱:۔ د امام مالکؒ په آند غیر عربي خطبه هیڅ وخت هم نه ده معتبره، او ددا رنګه خطبې څخه وروسته د جمعه لمونځ ادا کول هم نه دي روا، بلکه یا خو به ددوهم ځل لپاره په عربي کي خطبه ورکوي او وروسته به د جمعې لمونځ ادا کوي،او یا به هم د ماپښین لمونځ ادا کوي که چیري یې په عربي خطبې باندي قدرت نه درلودی۔

۲:۔ د امام شافعيؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ او امام محمدؒ په آند که چیري په مجلس کي داسي څوك وو چې په عربي کي یې خطبه ورکولای سوه، نو ترهغو پوري غیر عربي خطبه نه ده روا، او شرعاً اعتبار نه لري، له همدې امله نو ددغه رنګه خطبې څخه وروسته د جمعې لمونځ ادا کول صحیح نه دي۔

۳:۔ د امام ابو حنيفةؒ په آند غير عربي خطبه خو جائز ده بلکه مکروه تحريمي ده، خو که چيري څوك دغه مکروه تحريمي عمل ترسره کړي، او په غير عربي کي خطبه ورکړي نو د جمعي دلمانځه شرط پوره کيږي، او د هغه څخه وروسته د جمعي لمونځ ادا کول صحيح کيږي، په دغه مسئله کي امام صاحبؒ د صاحبينوؒ او جمهوروفقهاوو قول ته رجوع نه ده کړې، بلکه دده دغه قول اوس هم پرځاى پاته دى، او حنفي فقيهانو مفتى به کڼلى دى۔

نو کوم حضرات چي په انګليسی کي خطبه ورکوي، د هغه دغه عمل په څلورو امامانوؒ کي دچا په آند هم نه دى روا،او د نورو امامانو د قول تقاضاخو داده چي د هغه څخه وروسته ادا سوى لمونځ دي هم نه سي صحيح،خودامام ابوحنيفةؒ د قول مطابق دا کيدلاى سي چي دغه خطبه دي دکراهت سره ادا سي،او وروسته چي کوم لمونځ ادا کيږي هغه صحيح سي،دغه کراهت هم د هغه چا په حق کي دى چي دمسجدامام وي او د انتظاميې له لوري څخه په عربي کي د خطبې ورکولو اختيار لري خو بيا هم په غيرعربي کي خطبه ورکړي، يا په هغه جماعت کي لمونځ ادا کولاى سي چي هلته په عربي کي خطبه ورکول سوې وي خو بياهم په داسي جماعت کي لمونځ اداکړي چي هلته په غير عربي کي خطبه ورکول سوې وي،خوچيري چي سامعين اختيار نه لري او په عربي کي د خطبې ورکولو لپاره امام ددوى خبره نه مني،او داسي بل ځاى هم ميسر نه وي چي دوى هلته د عربي خطبې سره لمونځ ادا کړي،نودا اميد سته چي انشاء الله ددوى په حق کي به دغه کراهت هم نه وي، او جمعه په هر صورت صحيح کيږي، او د هغه راګرzولو ته اړتيا نه سته، او نه هم د هغه څخه وروسته د ماپښين د لمانځه اداکولو ته اړتيا سته۔

والله سبحانه وتعالى اعلم۔

احقر محمد تقي عثماني عفى عنه

دارالافتاء دارالعلوم کراچي نمبر ١٤ ـ ١٦ ـ ربيع الاول ١٤١٨ھ

الجواب صحيح

سبحان محمود

دارالافتاء دارالعلوم كراچي

الجواب صحيح

بنده عبدالرؤف سكهروي

دارالافتاء دارالعلوم كراچي نمبر ١٤

٢١-٤-١٤١٨هـ

الجواب صحيح

احقر محمود اشرف عفى الله عنه

٢-٤-١٤١٨هـ

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

تاسو بايد زكات څرنګه ادا كړئ؟

الحمد لله نحمده ونستعينه و نستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه، و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيئات اعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادى له، و نشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك له، و نشهد ان سيدنا وسندنا و مولانا محمدا عبده ورسوله، صلى الله تعالى عليه و على اٰله و اصحابه و بارك وسلم تسليما كثيرا۔

امابعد

فاعوذ بالله من الشيطٰن الرجيم۔ بسم الله الرحمٰن الرحيم۔(الذين يكنزون الذهب والفضة و لا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم○ يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون)

(التوبة:٣٤۔٣٥)

اٰمنت بالله صدق مولانا العظيم و صدق رسوله النبى الكريم و نحن على ذلك من الشاهدين والشاكرين، والحمد لله رب العالمين۔

تمهيد

ګرانومشرانواوقدرمنوورونو!دنن دغه غونډه داسلام دڅلورم ركن يعني زكات په هكله جوړه شوې ده، او دروژې د مبارکې مياشتې څخه يوڅوورځې مخكې دغه غونډه ځكه جوړه شوه چې په عمومي ډول خلك د روژې په مياشته كې زكات وركوي،نوددې غونډې

مقصد دادی چې د زكات اهميت، د هغه فضائل او د هغه ضروري حكمونه زمونږ په علم كې راسې، ددې لپاره چې د هغه مطابق د زكات وركولو اهتمام وكړو.

پر زكات نه وركولو باندې وعيد

ددغه مقصد لپاره ما د قرآن شريف دوه آيتونه ستاسو په وړاندې تلاوت كړل په دغو مباركو آيتونو كې خدای جل جلاله د هغه خلګو لپاره سخت وعد بيان كړی دی چې د خپل مال كما حقه زكات نه وركوي، نو وېې فرمايل چې:" كوم خلګ چې سره زر او سپين زر جمع كوي او هغه د خدای جلا جلاله په لاركې نه خرڅوي، نو (ای رسوله!) تاسو دوی ته د يو دردونكي عذاب خبر وركړئ." وروسته په دوهم آيت كې ددغه دردونكي عذاب تفصيل په دې ډول دی چې:"دغه دردونكی غذاب به هغه ورځ وي په كومه ورځ چې دغه سره زر او سپين زر په اوركې ګرم كړل سې او په دغه سره به د هغو تندي، اړخونه او شا داغل كيږي او دا به ويل كيږي چې دغه ده هغه خزانه چې تاسو د ځان لپاره جمع كړې وه، نن تاسو د خزانې مزه وڅكې چې تاسو د ځان لپاره جمع كوله". خدای جل جلاله دې هر مسلمان ددغه انجام څخه وساتي. آمين.

دغه رنګه په نورو آيتونو كې هم وعيدونه بيان سوي دي، لكه څرنګه چې په سورهٔ همزه كې فرمايي:

(ويل لكل همزة لمزة ○ الذی جمع مالا وعدده ○ يحسب ان ماله اخلده ○ كلا لينبذن فی الحطمة ○ وما ادراك ما الحطمة ○ نار الله الموقدة ○ الّتی تطلع علی الافئدة ○) (همزة: ۱ تا ۷)

"يعني د هغه چا لپاره دردونكی عذاب دی چې عيب را ايستونكي وي او طعنه وركونكي وي، چې مال جمع كوي او شميري يې، (هره ورځ شمار كوي چې نن زما په مال كې څومره زياتوب راغلی دی، لو په شمارلو سره هغه خوښ سي) او ګمان كوي چې دغه مال به دا همېشه ژوندی وساتي، هيڅكله نه. (ياد وساتئ! دغه مال چې هغه يې شميري

او واجبات يې نه ادا کوي، له دې وجهې څخه به) هغه په حطمه کي غورځول کيږي، تاسو ته څه معلومه ده چي حطمه څه دي؟ دغه د خدای جلا جلاله بل کړل سوی اور دی (د انسان بل سوی اورنه دی چي داوبو،خاورویااوروژونکي ګاډي په مرسته هغه مړ سي بلکه دغه دخدای جل جلاله بل سوی اور دی)چي دانسان ترزړه اوځګرپوري رسيږي- دومره سخت وعيد خدای جل جلاله بيان کړی دی، خدای جل جلاله دي هر مسلمان د دغه څخه وساتي-آمين-

مال له کومه راځي؟

د زکات پر نه ورکولو باندي دومره سخت وعيد ځکه بيان سوی دی چي په دنيا کي کوم مال ترلاسه کيږي، هغه که د تجارت په مرسته وي، که د مزدوري په مرسته وي ، که دبزګري په مرسته وي، يا کومه بله وجهه وي، نو که فکر وکړوانسان د خپلو متو په زورهغه نه سي ترلاسه کولای،بلکه دغه دخدای جل جلاله جوړسوی له حکمت څخه ډک نظام دی چي د هغه په مرسته انسان ته رزق رسيږي-

اخيستونکی څوك را استوي؟

ستاسو خيال دی چي مال مو جمع کړئ، او دوکان مو خلاص کړئ،او د مال د پلورلو په نتيجه کي مال لاس ته راغلي ، خو دې ته پام نه سته چي اخيستونکی ستاسو لور ته چا راواستاوه، دغه د خدای جل جلاله نظام دی چي د يو کس حاجتونه او اړتياوي د بل کس په ذريعه پوره کوي، د يو کس په زړه کي دا ور واچوي چي دوکان خلاص کړي، او د بل په زړه کي دا ورواچوي چي دوکان ته ورسي اوشيان واخلي-

يوه له عبرت څخه ډکه قصه:

زما يو مشر ورور جناب محمد زکي کيفيؒ "خدای جل جلاله دی دده درجې لوړي کړي آمين". په لاهور کي د"اداره اسلاميات" په نامه ددينى کتابونو يو دوکان درلودی، هغه يو ځل وويل چي په تجارت کي هم خدای جل جلاله د خپل قدرت او خپل رحمت عجيبه کرشمې ښکاره کوي، يوه ورځ چي مي سهار کړی نو په ټوله ښار کي تيز باران وريدی او څوڅو انچه اوبه پرمځکه ولاړي وي،دا خيال مي وکړی چي نن باران دی د کتاب اخيستلو لپاره څوك نه راځي، او کتاب هم څه دنياوي کتاب نه دی بلکه ديني کتاب دی، او دديني کتاب په هکله خو زمونږ دا حال دی چي کله ټول ضرورتونه پوره سي نو بيا هغه ته مخه کوو، ځکه ددغه رنګه کتابونو په مرسته نه لوږه او تنده ختميږي او نه هم بل ضرورت پوره کيږي،بلکه نن صبا ديني کتاب يو فالتو شی ګڼل کيږي، يعني که چيري‌فالتووخت ترلاسه سونودديني‌کتاب مطالعه به‌کيږي، نو ښه به دا وي چي رخصتي وکړم، او دوکان ته ولاړ نه سم.

"خو د مشرانو صحبت يې ترلاسه کړی وو، د حکيم الامت حضرت مولانا اشرف علي تهانويؒ په صحبت کي او سيدلی وو" ده وويل چي په زړه کي مي دا خيال هم راغلی چي د کتاب اخيستلو لپاره که څوك راځي او که نه راځي،خو خدای جل جلاله زما لپاره دغه د رزق يوه ذريعه ټاکلې ده، او زما کار دادی چي ولاړسم او په دوکان کي کښينم، او په خپل کار کي کوتاهي ونه کړم.

ددې سره سم دوکان ته ولاړم او دوکان مي خلاص کړی،دا فکر مي وکړی چي نن د اخيستلو لپاره څوك نه راځي، ښه به دا وي چي د قرآن شريف تلاوت وکړم.

تلاوت چې مې شروع کړی نو ګورم چې خلک د کتابونو اخیستلو لپاره راځي، څرنګه چې په نورو ورځو کي څومره اندازه کتابونه پلورل کیدل، دغه ورځ هم هغومره کتابونه وپلورل سوه، نو په زړه کي مي دا راوګرزیدل چې اخیستونکي خپله نه راځي،بلکه کوم بل څوك يې را استوي،اوڅکه يې راستوي چې زما لپاره يې د رزق سامان دغه اخیستونکی جوړ کړی دی۔

د کارونو ویش د خدای جل جلاله له لوري دی

په هر صورت! په حقیقت کي دا د خدای جل جلاله جوړ سوی نظام دی چې د اخیستونکي په زړه کي دا وراچوي چې د فلان دوکان څخه څه واخلي، په نړۍ کي چیري هم دا کنفرانس نه دی ترسره سوی چې دومره اندازه خلک دي جامې وپلوري دومره اندازه خلک دي څپلۍ وپلوري، دومره اندازه خلک دي ورجې وپلوري، دومره اندازه خلک دي لوښی وپلوري،او دا رنګه دي د خلکو اړتیاوي پوره کړل سي، بلکه خدای جل جلاله د خلکو په زړونو کي دا وراچوي چې مختلف خلك مختلف شیان وپلوري، او په نتیجه کي يې د خلکو ټولي اړتیاوي پوره سي، بل لورته د اخیستونکو په زړونو کي دا وراچوي چې ولاړسي د هغوڅخه د اړتیا وړ شیان واخلي او د هغو لپاره د رزق سامان جوړ سي، دغه یو خدایي نظام دی چې په دې ډول ټولو انسانانو ته رزق رسیږي۔

د مځکي څخه راشنه کونکی څوك دی؟

که تجارت وي، که زراعت وي، که مزدوري وي، په حقیقت کي ورکونکی

خدای جل جلاله دی، په زراعت كي سرئ مځكه نرم كړي، بيا تخم پكښي ايږدي او اوبه وركوي، خو دغه تخم چي هيڅ حقيقت يې نه درلودی، د سختي مځكي څخه د شګوفې په شكل كي رابهرسي، او هغه شګوفه هم دومره نرمه وي چي د لاس وروړلو څخه خرابيږي او ختميږي، خو بيا هم يخ، ګرمي، تندي هواګاني او مختلف فصلونه پر هغه باندي راځي بيا د هغه شګوفې څخه بوټی جوړيږي او د هغه څخه ګلان راوزي، او له ګلانو څخه ميوه جوړيږي او دغه رنګه ټولو انسانانو ته رسيږي، دغه كوم ذات دی چي دغه كار ترسره كوي؟ خدای جل جلاله دی چي دغه ټول كارونه ترسره كوي۔

په انسان كي د پيدا كولو صلاحيت نه سته

كه تجارت وي، كه زراعت وي، كه مزدوري وي، انسان يواځي ددې لپاره راليږل سوی دی چي يو محدود كار ترسره كړي، او په دغه مجدود كار كي هغه د څه پيدا كولو صلاحيت نه لري، دغه خدای جل جلاله دی چي د ضرورت شيان پيدا كوي او وركوي يې، او ټوله د هغه عطاده۔(لله ما فی السمٰوٰت و ما فی الارض)''البقرة:۲۸٤''۔

حقيقي مالك خدای جل جلاله دی

او خدای جل جلاله د عطا سره سره دا هم ويلي دي چي ته ددې مالك يې لكه څرنګه چي په سورۂ يٰسين كي ارشاد دی:

(اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون)

(يٰسين:۱۷)

''آيا هغوی نه ګوري چي مونږ ددوی لپاره جوړ كړي دي د خپلو لاسو جوړ كړو شيانو څخه چوپايان، بيا هغوی ددوی مالكان دی'' حقيقي مالك خو مونږ وو او تاسو مو مالكان جوړ كړي

هغه مال چي ستاسو سره دی په حقیقت کي تر ټولو زیات حق زمونږ دی، نو چي حق زمونږ دیبیا هغه د خدای جل جلاله د حکم مطابق خرڅ کړه، چي پاته مال ستاسو لپاره حلال او طیب وګرزي، هغه مال د خدای جل جلاله فضل، نعمت دی او برکت والا مال دی، او که چیري هغه فرض ادا نه کړي کوم چي د خدای له لوري فرض سوی دی نو بیا هغه مال ستاسولپاره داورسکروټی دي دقیامت په ورځ به ستاسوجسمونه په هغه سره داغ کړل سي، او تاسوته به وویل سي چي دغه هغه خزانه ده کومه چي تاسوجمع کوله۔

یواځي دوه نیم فیصده ادا کړه

که چیري خدای حکم کړی وای چي مال زما عطاده، نو دوه نیم فیصده له ځانه سره وساته او اوه نوی نیم ۹۷.۵۰ فیصده د خدای په لار کي خرڅ کړه، نو بیا هم دغه خبره د انصاف خلاف نه ګڼل کیدل، ځکه ټول مال د هغه ورکړه او ملکیت دی، خو هغه پرخپلوبندګانوباندي په فضل کولوسره دا وفرمایل چي زه پوهیږم چي تاسو کمزوري یاست او مال ته اړتیا لرئ، او ستاسو طبیعت د هغه لور ته رغبت لري، له امله اوه نوي نیم ۹۷.۵۰ فیصده مال ستاسو دی او پاته یواځي دوه نیم فیصه مال د خدای په لار کي خرڅ کړی چي پاته مال ستاسولپاره حلال، طیب اوبرکت والا وګرزي، خدای په دومره معمولي غوښتنه سره ټول مال مونږ ته وسپاری چي څرنګه هم وغواړو په خپلو روا اړتیا وو کي یې وکاروو۔

د زکات تاکید

دغه دوه نیم فیصده زکات دی، دا هغه زکات دی چي په هکله یې په واروارپه قرآن کي ارشادراغلی دی:(و اقیموا الصلوة واٰتوا الزکاة)۔ ''لمونځ قائمکړئ او زکات ادا کړئ''

چیري هم د لمانځه یادونه سوې وي هلته د زکات یادونه هم سوې وي، نو چي د زکات په هکله دومره تاکید راغلی دی او بل لورته خدای دومره لوی احسان فرمایلی دی چي د مال راکولو سره یې یواځي د دوه نیم فیصده غوښتنه کړې ده، نو که مسلمان هم هغه دوه نیم فیصده د خدای په لار کي د هغه د غوښتنی سره سم ادا کړي، پر ده باندي هیڅ آسمان نه رانړېږي او نه هم قیامت جوړېږي.

حساب وکړه او زکات ادا کړه

زیات شمیر خلګ داسي دي چي د زکات هیڅ پروا نه کوي، العیاذ بالله هغه زکات نه ادا کوي، هغه دا فکرکوي چي دغه دوه نیم فیصده ولي ورکړو؟ بس کوم مال چي راځي هغه دي راځي، بل لورته ځیني هغه خلك دي چي د زکات په هکله احساس لري اوزکات اداکوي خو د زکات ادا کولو چي کومه صحیح طریقه ده هغه نه خپلوي، چي کله دوه نیم فیصده فرض سونودهغه تقاضاداده چي دپوره پوره حساب لګولوڅخه وروسته زکات اداکړل سي، ځیني خلك پرته له کوم حساب کتابه داندازې له مخي زکات ادا کوی او په هغه کي تیروتنه هم کیدلای سي او د زکات په ادا کولو کي کموالی هم واقع کیدلای سي، که چیري زیات زکات ادا کړل سي انشاء الله مواخذه به نه وي، خو که چیري یوه روپي هم کمه سي یعني څومره اندازه زکات چي واجب وي او د هغه څخه یوه روپي کم زکات اداکړل سي نو یاد وساتئ! هغه یوه روپۍ چي تاسو په حرامه طریقه سره له ځانه سره وساتل ستاسو د ټول مال د بربادۍ لپاره بس ده.

هغه مال د تباهۍ سبب دی

په یوحدیث شریف کي نبي کریم ﷺ ارشادفرمایلی دی چي کله په مال کي د زکات

مال شامل سي یعني پوره زکات ادا نه کړل سي بلکه څه ادا کړل سي او څه پاته سي نو هغه مال د انسان لپاره د تباهۍ او هلاکت سبب دی، نو په ډیر اهتمام سره دي د صحیح حساب لګولو څخه وروسته زکات ادا کړي، له دې څخه پرته د زکات فریضه کماحقه نه ادا کیږی، الحمدلله زیات شمیر مسلمانان زکات ضرور ادا کوي خو د صحیح حساب لګولو اهتمام نه کوی، له همدې امله د زکات مال ددوی په مال کي ورګډ سي او په نتیجه کي يې هلاکت او بربادي رامینځته سي۔

د زکات دنیوي فائدې

په کار ده چي زکات ددې نیت له مخې ادا سي چي دغه د خدای جل جلاه حکم دی، د هغه د رضا تقاضاده او یو عبادت دی، مونږ ته یې فائده ورسیږي یانه ورسیږي خو د خدای جل جلاله د حکم اطاعت په خپل ذات کي مطلوب دی، دغه د زکات اصل مقصد دی، د خدای جل جلاه پیر زوینه ده چي کله هم بنده زکات ادا کوي نو هغه ته خدای جل جلاله فائده هم ورسوي، هغه فائده داده چي په مال کي يې برکت راځي څرنګه چي په قرآن شریف کي ارشاد دی:

(یمحق الله الربوا ویربی الصدقات) (البقره:۲۷٦)

"یعني خدای جل جلاله سود ختم کوي او زکات او صدقې زیاتوي"۔

په یو حدیث شریف کي نبي کریم ﷺ ارشاد فرمایلی دی چي کله هم بنده زکات ادا کوي نو د خدای جل جلاه فرښتې د هغه په حق کي دغه دعا کوي چي (اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسکا تلفا) (بخاری کتاب الزکوة باب قول الله تعالی: فامامن اعطی واتقی)

" اې خدایه! څوك چي د خدای په لاره کي خپل مال خرڅوي هغه ته نور زیات ورکړه، او څوك چي يې راګرزوي او زکات نه ادا کوي د هغه مال هلاك کړه"۔

له همدې امله فرمایي چي (ما نقصت صدقة من مال) "هیڅ صدقه په مال کي کموالی نه راولي"۔

ځيني وخت داسي کيږي چي مسلمان زکات ادا کوي او بل لورته خدای د هغه د آمدن لپاره نوري لاري پيدا کړي او زياتي روپۍ ترلاسه کړي، ځيني وخت داسي کيږي چي د زکات په ورکولو سره که څه هم د شمير په اعتبار سره روپۍ کميږي خو په پاته مال کي د خدای له لوري څخه داسي برکت راځي چي د هغه په نتيجه کي د لږ مال په مرسته سره زياتي فائدې لاس ته راځي۔

په مال کي د بې برکتۍ پايله

دنن نړۍ د شمير او حساب نړۍ ده، د برکت په مفهوم خلك نه پوهيږي۔ برکت دا معنا چي د لږ شي په مرسته زياته فائده لاس ته راسي، مثلاً تاسو زياتي روپۍ لاس ته راوړې خوکله چي کورته ورسيږې نو ماشوم ناروغ وي اودهغه د علاج او معاينې په نتيجه کي ټولي روپۍ خرڅ سي، ددې مطلب دادی چيپه مال کيبرکت نه وو، يا کورته د تګ پر مهال په لار کي غل ټولي روپۍ درڅخه واخلي، نو ددې مطلب دادی چي په مال کي برکت نه وو، يا د روپۍ په مرسته خوراك واخيستل سي او وخوړل سي خو په نتيجه کيې بدهضمي رامينځته سي،نوددې مطلب دادی چي برکت نه وو، دغه ټول دبې برکتۍ آثار او علامې دي، برکت دادی چي د لږو روپو په مرسته لوی کار ترسره سي، او برکت خدای هغه چاته ورنصيب کوي چي د خدای پراحکامو باندي عمل کوي، نو په کار ده چي مونږ زکات د هغه طريقې له مخي ادا کړو کومه چيخدای او د هغه رسول ﷺ مونږ ته بيان کړې ده، او دحساب کتاب لګولو څخه وروسته يې ادا کړو، يواځي د اندازی له مخي يې ادا نه کړو۔

د زکات نصاب

ددې تفصيل دادی چي خدای د زکات لپاره نصاب ټاکلی دی چي ددغه نصاب

څخه کم مالك وي پرهغه باندي زكات فرض نه دی،هغه نصاب دوه پنځوس نيمي ۵۲.۵۰ تولې سپين زر يا د هغه د قيمت برابر نغدي روپۍ، زيور(ګينه) يا نور د تجارت سامان دی د چاسره چي دومره اندازه مال موجود وي هغه "صاحب نصاب" ګڼل کيږي۔

پر هره هره روپۍ باندي د كال تيريدل ضروري نه دي

زكات هلته واجب دی چي پر نصاب باندي يو كال تيرسي يعني تر يوه كال پوري هغه صاحب نصاب وي، په دې هكله په عام ډول دا غلط فهمي رامينځته كيږي چي خلك دا فكر كوي چي پرهره هره روپۍ باندي مستقل پوره كال تيرسي، هغه وخت زكات واجب دی، دغه خبره صحيح نه ده، بكله كله چي د يو ځل لپاره د كال په پيل كي څوك صاحب نصاب جوړ سي مثلًا د فرض په توګه د رمضان پر اوله باندي څوك صاحب نصاب جوړ سو وروسته بل كال چي د رمضان اوله سي نو هغه مهال هم هغه صاحب نصاب وي نو داسي څوك صاحب نصاب ګڼل كيږي، د كال په مينځ كي چي كوم مال ځي او راځي هغه معتبرنه دی، بس درمضان اول ته ګوره چي څومره مال موجود دی او د هغه زكات دي ادا كړل سي، كه څه هم په هغه كي څه اندازه روپۍ يو اځي يوه ورځ مخكي راغلي وي۔

د زكات د نيتې پر مهال چي څومره مال وي پر هغه زكات واجب دی

مثلًا د فرض په توګه د يو چاسره د رمضان پر اوله باندي يو لك روپۍ وي بل كال د رمضان څخه دوې ورځي مخكي پنځوس زره روپۍ نوري لاس ته راوړي او په نتيجه كي يې د رمضان پر اوله باندي يولك او پنځوس زره روپۍ په لاس كي وي، نو اوس

پر یو لك او پنځوسو زرو روپو باندي زكات فرض دی، داسي نه سي ویل كیدلای چي پنځوس زره روپۍ خو یواځي دوې ورځي مخکي دهغه لاس ته راغلي او کال نه دی ورباندي تیرسوی نو په کار ده چي پر هغه باندي زکات واجب نه سي، ځکه چي د زکات ادا کولو چي کومه نیټه ده او پر کومه نیټه چي هغه صاحب نصاب جوړ سوی دی پردغه نیټه چي څومره اندازه مال موجود وي پرهغه باندي زکات واجب دی، که څه هم دغه مال د تیر کال د رمضان د اولي د مال څخه زیات وي او که کم وي، د مثال په ډول که چیري تیر کال یو لك روپۍ وي، او اوس یو نیم لك روپۍ وي، نو د یونیم لکو روپو زکات به ادا کیږي، او که چیري دغه کال پنځوس زره روپۍ پاته وي نو د پنځوسو زرو روپو زکات به ادا کیږي، د کال په مینځ کي چي کوم مال خرڅ سوی دی دهغه حساب کتاب نه سته اوپرهغه باندي زکات هم نه سته، دحساب کتاب د تشویش څخه د ځان ساتلو لپاره خدای دغه آسانه طریقه ټاکلې ده چي د کال په مینځ کي چي تاسو څه وخورئ او وچیښئ او ستاسو مال خرڅ سي نو د هغه حساب کتاب نه سته، دغه رنګه کوم مال چي دکال په مینځ کي لاس ته راسي په جلا ډول د هغه حساب ته اړتیا نه سته چي پرکومه نیټه لاس ته راغلی دی او کله به یې کال پوره کیږي؟ بلکه د زکات ادا کولو د نیټې پر مهال چي څومره اندازه مال موجود وي، د هغه زکات دي ادا کړل سي، د کال تیریدل دا معناده۔

د زکات مالونه کوم کوم دي؟

دغه هم د لوی خدای پیرزوینه ده چي په هر شي کي یې زکات نه دی فرض کړی، هسي خودمال قسمونه زیات دي خو په کومو شیانو کي چي زکات فرض دی هغه په لاندي ډول دي:

(۱)..... نغدي روپۍ، په هر شکل کي چي وي، د نوټ په شکل کي وي او که د سکې په

شکل کي وي۔

(۲)......سره زر او سپین زر، د ګېڼې په شکل کي وي اوکه دسکې په شکل کي وي، ځیني خلك په دې عقیده دي چي په هغه زیور(ګېڼو) کي زکات نه سته کوم چي ښځې یې کاروي دغه خبره صحیح نه ده، صحیح خبره داده چي پر هغه باندي زکات واجب دی په دې شرط چي د سرو زرو او یا سپینو زرو به وي، او ددې څخه پرته په نورو جوهراتو او مادي زیوراتو کي زکات نه سته ترڅو چي د تجارت لپاره نه وي او د ذاتي استعمال لپاره وي۔

د زکات په مالونو کي عقل نه چلیږي

پوهیدل په کار دي چي زکات یو عبادت دی، د خدای له لوري څخه عائده سوې فریضه ده، خو ځیني خلك په هغه کي له عقل څخه کار اخلي او دا پوښتنه کوي چي پر دغه شي باندي زکات ولي واجب دی اوپردغه شي باندي ولي نه دی واجب؟خو یاد وساتئ چي زکات ادا کول عبادت دی او د عبادت معنا داده چي مونږ پوهیږو او که نه پوهیږو خو د خدای حکم به منو، د مثال په ډول څوك دا ووایي چي په سرو زرو او سپینو زرو کي زکات واجب دی نوپه نوروجواهراتوکي زکات ولي نه دی واجب؟ دا سوال داسي دی لکه څوك چي دا ووایي د سفر پر مهال د ماپښین، ماځیګراو ماخوستن په لمنځونو کي قصر سته او دڅلوررکعتونو پرځای دوه رکعته ادا کیږي نو د ماښام په لمانځه کي ولي قصر نه سته؟ یا مثلاً څوك دا ووایي چي یو کس په الوتکه کي په ډېر آرام سره سفر کوي چي هیڅ ډول مشقت او ستونزه نه وي خو بیا هم هغه پوره لمونځ نه ادا کوي او زه په کراچي کي په ډېر مشقت سره په موټر کي سفر کوم نو زه ولي پوره لمونځ ادا کوم؟

ددغو ټولو یو جواب دی، هغه دا چي دغه د خدای د عبادت احکام دي، په عبادت کي

د هغه د احکامو پرځای راوړل ضروري دي که نه نو هغه کار عبادت نه پاته کيږي.

عبادت کول د خدای جل جلاله حکم دی

یا مثلاً څوك دا ووایي چي څه وجهه ده چي د ذی الحجة پر نهمه باندي حج کېږي ؟ زه په ډېره آساني سره نن ځم او حج ادا کوم اودیوې ورځي پرځای درې ورځي د عرفات پر غونډۍ باندي قیام کوم، که چیري هغه کس د یوې ورځي پرځای درې ورځي قیام وکړي بیاهم دده حج نه ادا کیري، ځکه خدای چي د عبادت لپاره کومه طریقه بیان کړې ده د هغه مطابق يې ونه کړل، یا مثلاً څوك دا ووایي چي د حج په درو ورځو کي د پنجشنبې د ورځي د رمی (ویشتلو) پر مهال زیات ازدحام وي نو زه څلورمه ورځ په یو وار د ټولو ورځو رمی ترسره کوم، دغه رمی صحیح نه دي ځکه چي دغه یو عبادت دی او په عبادت کی دا ضروری ده چي د هغه طریقې مطابق ادا کړل سي کومه طریقه چي بیان سوې وي، نو دغه پوښتنه چي په زرو کي زکات ولي واجب دی او په نورو جواهراتو کي زکات ولي نه دی واجب ؟ د فلسفي خلاف پوښتنه ده.

په هر صورت! خدای په سرو زرو او سپینو زروکي زکات واجب کړی دی، هغه که څه هم د استعمال لپاره وي، او په نغدو روپو کي يې زکات واجب کړی دی.

د تجارت د سامان د قیمت د معلومولو طریقه

دوهم هغه شئ په کوم کي چي زکات واجب دی د تجارت سامان دی مثلًا په دوکان کي چي کوم سامان د پلورلو لپاره ایښوول سوی وي، نو پر ټوله ونډه (مال) باندي زکات واجب دی، خو د ونډې (مال) دنرخ په لګولو سره ددې خبري ګنجائش سته چي د زکات ادا کولو پر مهال سړئ دا حساب ولګوي چي که چیري زه ټوله ونډه په یوځل

وپلورم نو په بازار کي د هغه څه نرخ دی ؟۔

ګورئ یو ریټیل پرائس (Retail price) دی،(پرچون خرڅلاڅ، بنجاره ګري) او بل هول سیل پرائس (sale price) دی،(

دریم صورت دادی چي د ټولي وندي په یووار د پلورلو نرخ څه دی، نو د دوکان د ننه چي کوم مال دی که د هغه د زکات حساب لګول کیږي نو دا ګنجائش سته چي ددریم قسم نرخ ولګول سي، هغه نرخ دي را وایستل سي او وروسته دي د هغه دوه نیم فیصده په زکات کي ادا کړل سي، خو احتیاط په دې کی دی چي د عام ''هول سیل نرخ'' حساب ولګول سي او په هغه کي زکات ادا کړل سي۔

د تجارت په مال کي څه څه داخل دي؟

ددې څخه پرته د تجارت په مال کي هر هغه شئ داخل دی چي د پلورلو د غرض له مخي واخیستل سي، نو که څوك یو پلاټ، مځکه، مکان یا موټر ددې غرض له مخي واخلي چي هغه به پلورم او ګټه به ترلاسه کوم، نو دغه ټول شیان د تجارت په مال کي داخل دي، او ددغو شیانو په مالیت کي زکات واجب دی، زیات شمیر خلك پلاټ اخلي او له پیل څخه یې دا نیت وي چي که په پلورلو سره یې زیاته ګټه لاس ته راتلل نو پلورم یې، نو ددغه پلاټ په مالیت کيزکات واجب دی،او که چیرينیت څرګند او واضح نه وي بکله ددې نیت له مخي پلاټ واخلي چي که چیري موقعه پیدا سوه نو استوګنه به پکښی کوي، یا موقعه پیدا سوه نو په کرایه به یې ورکوي، او یا موقعه پیدا سوه نو پلوري به یې، څرنګه چي ټول احتمالات موجودیت لري او ځانګړی نیت نه سته نو له همدي امله زکات واجب نه دی،زکات یواځيپه هغه صورت کيواجب دی چي د اخیستلو پر مهال

ددوهم ځل لپاره دپلورلونیت وي۔
او که چیري یې پلاټ او ودانۍ داستوګنی لپاره واخیستل او وروسته یې اراده بدله سوه او دپلورلو نیت اوتکل یې وکړی،نویواځي ددغه ارادې له امله زکات نه واجبیږي ترڅوپوري چي واقعةً یې هغه نه وي پلورلی۔

دکومي ورځي مالیت معتبر دی ؟

داهم باید چي په پام کي ونیول سي چي دهغه ورځي مالیت معتبر دی په کومه ورځ چي دزکات حساب کیږي۔
دمثال په ډول پلاټ او وداني په یو لك روپو سره اخیستل سوې وي خو اوس یې نرخ او قیمت لسو لکو روپو ته رسیدلی وي،نو اوس به لسو لکو روپو څخه ددوه نیم فیصده په اعتبار سره زکات ادا کیږي۔

دکمپنیو پرحصو (SHARES) باندي دزکات حکم

د کمپنۍ حصې هم په سامان تجارت کي داخلي ګڼل کیږي،اودغه دوه صورتونه لري:
یوداچي حصې ددې غرض لپاره واخیستل سي چي د کمپنۍ کلنۍ ګټه ترلاسه کړي۔
اوبل داچي ددې غرض لپاره واخیستل سي چي بیایې په ښه نرخ سره وپلوري۔

بې دپلورلو نیت وي، آن تردې چې که چیري یې د پلاټ د اخیستلو حصې(Shares) ددې مقصد لپاره واخیستې چې کله هم ددوی بیه لوړه سي نو په پلورلو سره به یې ګټه لاس ته راوړم، وروسته چې په کومه ورځ تاسو د زکات حساب ترسره کړی نو هغه ورځ ددغه حصونرخ شپیته روپوته رسیدلی وو،نواوس به د شپیتو روپو په حساب سره ددغه حصو مالیت متعین کیږي او ددوه نیم فیصده حساب له مخې به زکات ادا کیږي-

خو که چیري اول صورت وي نو بیا دا ګنجائش سته چې وګټل سي چې د کومي کمپنۍ حصې دي اوبیا دهغه کمپنۍ څخه دا معلومات ترلاسه سي چې ددغه کمپنۍ څومره اندازه اثاثات جامد دي، لکه تعمیر، ماشین آلات،موټران،اوداسي نور، او څومره اندازه اثاثات د نغدو،سامان تجارت، او خام مال په شکل کي دي،دمثال په ډول تاسوفرض کړئ چې دیوې کمپنۍ شپیته فیصده اثاثات دنغدو، سامان تجارت، خام مال او تیار مال په شکل کي دي او څلویښت فیصده اثاثات د تعمیر، ماشین آلات او موټرانو په شکل کي دي، نو په دې صورت کي دي د حصو بازاري نرخ ولګول سي او د شپیته فیصده په نرخ کي دي زکات ادا کړل سي، مثلاً د حصو بازاري نرخ شپیته روپۍ وي او د کمپنۍ شپیته فیصده اثاثات د زکات قابل وه او څلویښت فیصده قابل نه وه، نو په دې صورت کي دي د حصو د پوره نرخ یعني شپیته روپو پر ځای د (٦٣) روپو زکات ادا کړل سي، او که چیري د یوې کمپنۍ داثاثاتو په هکله تفصیل معلوم نه سي نوپه دغه صورت کي دي داحتیاط پر اساس د حصو په پوره بازاري نرخ کي زکات ادا کړل سي-

د حصو(Shares) څخه پرته نور مالی اسباب آلات(Financial instrument) هغه که بونډ وي او یا هم سرټیفیکټ وي ټول د نغدو حکم لري، د هغو پر اصلي نرخ باندي زکات واجب دی-

د کارخاني (Factory) په کومو شیانو کي زکات سته

که چیري په کارخانه کي تیار مال موجود وي نو په هغه کي زکات واجب دی

دغه رنګه په هغه مال کي هم زکات واجب دی چي د تیاري په بیلابیلو پړاوونو کي وي یا خام مال وي، خودکارخانې په ماشین آلاتو، تعمیر، او موټرانوکي زکات نه دی واجب.
دغه رنګه که چیري یوچاپه کاروبارکي دشرکت لپاره پانګه اچولې وي، او د هغه د کاروبار یوه متناسبه حصه چي دهغه په ملکیت کي وي د هغه حصې د بازاري نرخ په حساب سره زکات واجب دی.

په هر صورت! لنډه دا چي په نغدو روپو کي چي په هغه کي بانك بیلنس او نور مالي اسباب آلات هم داخل وي، زکات واجب دی، او سامان تجارت، چي په هغه کي تیار مال، خام مال او کوم مال چي دتیاري په بیلابیلو پړاوونوکي دی داټول د تجارت سامان ګڼل کیږي اود کمپنۍ حصې هم دتجارت سامان ګڼل کیږي، له دې څخه پرته هرهغه شئ چي د پلورلو د غرض له مخي واخیستل سي هغه دتجارت سامان ګڼل کیږي، د زکات ایستلو پر مهال دي ددغو ټولو مجموعي مالیت راوایستل سي او په هغه کي دي زکات ادا کړل سي.

پر واجب الوصول پورونو باندي زکات

ددې څخه پرته زیات اندازه مالونه په دې ډول دي چي ترلاسه کول یې واجب ګڼل کیږي، د مثال په ډول چا ته پور ورکول سوی وي، یا پر هغه باندي مال په پور سره پلورل سوی وي، اودقیمت دترلاسه کولو نیټه یې پوره وي، نو ښه به دا وي چي دغه پورونه اوواجب الوصول مالونه سمدستي په مجموعي مالیت کي شامل کړل سي، اود مجموعي مالیت دراایستلو څخه وروسته دي د زکات حساب ولګول سي، که څه هم شرعي حکم دادی چي کوم پورونه نه وي ترلاسه سوي پر هغو باندي ترهغه وخته پوري شرعاً زکات

نه سته ترڅو پوري چي لاس ته راوړل کیږي، او څه مهال چي پورونه ترلاسه سي نو څومره کلونه چي تیر سوي دي د هغو ټولو زکات به ادا کیږي، مثلاً د فرض په ډول تاسو یو چاته یو لك روپۍ د پور په توګه ورکړي وي او د پنځو کلونو د مودې تیریدلو څخه وروسته هغه پور ستاسو لاس ته بیرته راسي، نو که څه هم په دغه یو لك روپو کي د پنځو کلونو د مودې په ترڅ کي زکات واجب نه وو خو څه وخت چي یو لك روپۍ لاس ته راغلې نو اوس به د تیروسوو پنځو کلونو زکات ورکول کیږي، او د تیرو سوو پنځو کلونو زکات په یو ځل ادا کول یوستونزمن کار دی نو ښه خبره داده چي هرکال دي د پور زکات هم ادا کړل سي نو کله چي دزکات حساب لګول کیږي دغه پورونه دي هم په مجموعي مالیت کي شامل سی

د پورونو استثناء

بیادي وکتل سي چي دخلکو څومره اندازه پورونه ستاسو پرذمه دي، او هغه پورونه دي د مجموعي مالیت څخه مستثنی سي او څومره اندازه مال چي پاته سي هغه مال قابل زکات دی، وروسته دي د پاته مال دوه نیم فیصده د زکات په نیت سره ادا کړل سي-
ښه خبره داده چي څومره اندازه روپۍ زکات جوړیږي هغه دي په جلاډول خوندي وساتل سي او په کراره کراره دي مستحقینو ته ورکول کیږي-
په هر صورت ! دغه د زکات د حساب لګولو طریقه ده -

پورونه دوه ډوله دي

د پور په هکله باید چي په دې وپوهیږو چي پوردوه ډوله لري- یو هغه معمولي پور دی

چي انسان يې دخپلو ذاتي او بېړنيو اړتياوو لپاره مجبوراً اخلي، او بل هغه پور دی چي لوی لوی پانګه وال يې دعوائدو دلاس ته راوړلو لپاره اخلي، دمثال په ډول دکارخانې د جوړولو يا دماشين آلات د اخيستلو، يا د تجارت د مال د واردلو(Import) لپاره پور اخلي، يا يو پانګه وال ددوو کارخانو څښتن وي او د بانك څخه د پور په اخيستلو سره دريمه کارخانه جوړه کړي.

نو د پور دغه دوهم ډول که چيري د مجموعي ماليت څخه استثناء کړل سي نو نه يوائې دا چي پر نوموړو پانګه والو باندي زکات واجب نه دی بلکه ددې بر عکس دوی د زکات مستحق ګرزي، ځکه چي دوی د بانك څخه د پور په ډول د هغه اندازې څخه زيات مال اخيستی دی څومره اندازه مال چي ددوی سره موجوديت لري او په ښکاره ډول دوی فقيران او څه نه درلودونکي ترسترك ګوکيږي.

له همدې امله د پورونو د استثناء په هکله شرعي فرق بيان کړی دی.

سودا ګريز پورونه بايد څه مهال استثناء ګړل سي

تفصيل يې دادی چي په لومړي ډول پور کي د مجموعي ماليت څخه د پور د استثناء څخه وروسته زکات ادا کيږي.

او په دوهم ډول پور کي به هغه مهال پور د مجموعي ماليت څخه استثناء کيږي که چيري دغه پورد سوداګرۍ لپاره اخيستل سوی وي او دده په مرسته هغه شيان اخيستل سوي وي چي د زکات قابل وي، د مثال په ډول خام مال يې اخيستی وي يا يې د سوداګرۍ مال اخيستی وي.

اوکه چيرې د پور په مرسته دا ډول اثاثات اخيستل سوي وي چي د زکات قابل نه وي نو بيا دغه پور د مجموعي ماليت څخه نه استثناء کيږي.

د پور مثال

د مثال په ډول يو چا د بانك څخه سل لكه روپۍ د پور په توګه واخيستې او په مرسته يې له بهر څخه ماشين آلات وارد (Import) كړل، او ماشين آلات د زكات قابل مال نه ګڼل كيږي، نو په دغه صورت كي پور د مجموعي ماليت څخه نه استثناء كيږي.
خو كه چيري د دغه پور په مرسته خام مال واخيستل سي نو بيا پور استثناء كيږي ځكه چي خام مال د زكات قابل مال ګڼل كيږي.

لنډه دا چي عمومي پورونه د مجموعي ماليت څخه استثناء كيږي ، او هغه پورونه چي د عوائدو د لاس ته راوړني لپاره اخيستل كيږي د هغو په هكله تفصيل دادی چي كه چيري يې په مرسته ناقابل زكات اثاثات اخيستل سوي وي‌نو په دغه صورت كي پور نه استثناء كيږي، او د قابل زكات اثاثاتو په صورت كي بيا پور استثناء كيږي.
نوموړي حكمونه دزكات د ايستلو په هكله وه.

زكات بايد مستحق ته وركړل سي

بل لورته شرعي د زكات دادا كولو په هكله هم حكمونه بيان كړي‌دي.
زما پلارمحترم حضرت مولانا مفتي‌محمد شفيع صاحبؒ به فرمايل چي خدای دا نه دي فرمايلي‌چي‌زكات وباسئ،يازكات وغورځوئ، بلكه دا يې‌فرمايلي دي چي: وآتوا الزكاة: زكات ادا كړئ ، يعني زكات بايد د شرعي د ښوول سوي مصرف سره سم وي ، ځيني

خلك زكات ادا كوي خودې ته پام نه كوي چې پر صحيح مصرف باندي لګيږي او كه نه؟ او په اړه يې څيړنه نه ترسره كوي ، اوس مهال ډيري نړيوالي اداري كار كوي، خو زيات شمير اداري يې په دې ډول دي چې دې خبرې ته پاملرنه نه كوي چې د زكات مال پر صحيح مصرف باندي لګيږي او كه نه؟

نو ځكه يې و فرمايل چې زكات ادا كړه، يعني څوك چې يې حقدار دی هغه ته يې وركړه.

مستحق څوك دی؟

ددې لپاره شرعي په دې ډول اصول ټاكلي دي چې زكات يواځي هغه چاته وركول كيدلای سي چې دنصاب څښتن نه وي، آن تردې چې كه چيري دچا په ملكيت كي داړتيا څخه زيات يو داسي شئ موجود وي چې نرخ يې ددوه پنځوس نيموتولوسپينو زرو سره برابر وي نو دغه كس هم د زكات مستحق نه ګڼل كيږي، مستحق يواځي هغه دی چې د اړتيا څخه زيات ددوه پنځوس نيمو تولو سپينو زرو د نرخ سره برابر سامان نه لري.

مستحق بايد مالك جوړ كړل سي

په دې هكله شرعه داحكم هم لري چې مستحق دي دمال مالك جوړسي، يعني هغه دی خپلواك وګڼل سي چې څه وغواړي هغه دي وكړي، له همدې امله د تعمير پر ودانولو باندي د زكات مال نه سي لګيدلای، او د اداري كاركونكوته دزكات مال دمعاش په ډول نه سي وركول كيدلای، ځكه چې كه چيري دا رنګه اجازه وركول سي نود زكات مال به خلك ختم كړي، ځكه چې په ادارو كي په زياته اندازه معاشونه وركول كيږي او دغه رنګه د تعميراتو

پر ودانولو باندي په لکونو روپۍ کارول کیږي، له همدې امله داحکم وسو چې داسي څوک دي د زکات مالك وګرزول سي چي دنصاب څښتن نه وي، دغه د فقیرانو او ناتوانوخلګو دی، نو ترهغو پوري بې رسول په کاردي، نو چي کله یې هغوی مالکان وګرزول سي هغه مهال د زکات ادا ینه تکمیلیږي.

کومو خپلوانو ته زکات ورکول کیدلای سي؟

د زکات د ادا کولو حکم انسان دې ته اړ باسي چي مستحقین ولټوي او په صحیح مصرف کي زکات ولګوي، نو هغه دمستحقینو فهرست تیاروي او بیا ترهغو پوري زکات ور رسوي، دا هم د انسان ذمه داري ده چي په خپلو ګرد چاپیره اوسیدونکو، عزیزانو خپلوانو او دوستانو کي هغو کسانو ته زکات ورکړي کوم چي د زکات حقداران وي، او په دغو ټولو کي بیا ښه داده چي خپلوانو ته زکات ورکړل سي ځکه چي په هغه کي دوه چنده ثواب دي، یو ثواب، د زکات دادا کولو او بل ثواب د صله رحمي دی.

او د دوه ډوله خپلوۍاو رشتې څخه پرته نورو ټولو خپلوانو ته زکات ورکول کیدلای سي یوه د ولادت رشته ده چي پلار زوی ته او زوی پلار ته زکات نه سي ورکولای، او دوهمه د نکاح رشته ده چي خاوند میرمني ته او میرمن خاوند ته زکات نه سيورکولای، پاته نورو ټولو ته زکات ورکول صحیح دي، د مثال په ډول ورور، خور، اکا، خاله، عمه ماما، او داسي نور خو په دې شرط چي د زکات مستحقین به وي او د نصاب څښتنان به نه وي.

کونډي او یتیم ته د زکات ورکولو حکم

ځیني خلك په دې آندي چي کونډي ته به خامخازکات ورکول کیږي خو دې خبري ته باید پام وسي چي دلته هم شرط دادی چي کونډه به دزکات حقداره وي اود نصاب څښتنه به نه وي، اویواځي دکونډوالي له امله دزکات مصرف نه سي جوړیدلای دغه رنګه په یتیم کي هم شرط دادی چي د زکات مستحق به وي اودنصاب څښتن به نه وي، اویواځي یتیم کیدل یې د زکات لپاره کافي نه دي.
دغو حکمونو ته په پام سره باید چي زکات اداکړل سي.

له بانکونو څخه د زکات دبیلولو حکم

د څه مودې راهیسي زمونږ په هیواد(پاکستان) کي پر حکومتي سطح باندي د زکات د وصولولو نظام رامینځته سوی دی، چي له امله یې د زیات شمیر مالي ادارو څخه زکات ترلاسه کیږي، کمپنۍ هم زکات له بیلولو څخه وروسته حکومت ته ورکوي، په دې هکله به لږ شان وضاحت وړاندي کړم.
دبانکونو او مالي ادارو څخه د زکات په ترلاسه کولو سره زکات ادا کیږي او ددوهم ځل لپاره د زکات اداکولو ته اړتیا نه سته خو احتیاطاً باید د رمضان د لومړۍ نیټې د راتګ څخه مخکي د! نیت وسي چي زما دمال څخه کوم زکات بیل سوی دی هغه زه ادا کوم.
ځیني خلك په دې شك کي دي چي زمونږ پر ټول مال باندي کال نه دی تیرسوی او زکات دټولمال څخه ادا کیږي، په دې هکله ما مخکي هم و ضاحت وکړی چي پر هرهر مال باندي

د كال تيريدل ضروري‌نه دي، بلكه څوك چي د نصاب څښتن وي نو په هغه صورت كي د كال د پوره كيدلو څخه يوه ورځ مخكي‌چي‌كوم مال لاس ته راسي‌پر هغه باندي‌هم زكات واجب دی۔

د اكاؤنټ د مال څخه پور بايد څرنګه استثناء سي؟

كه چيري د يو سړي ټول اثاثات په بانك كي وي او دده سره هيڅ هم نه وي موجود او بل لورته پرده باندي دخلكو پورونه وي، نو په دغه صورت كي بانك د نيټې د پوره كيدلو سره سم زكات بيلوي او حال داړی چي ددغه مال څخه پورونه نه دي‌استثناء سوي چي په نتيجه كي يې زياته اندازه زكات دمال څخه بيليږي، ددې ستونزي هوارې يو په دې ډول كيږي چي د نيټې د پوره كيدلو څخه مخكي دي مال له بانك څخه وايستل سي او يادي په كرنټ اكاؤنټ كي كښيښول سي، بلكه په كارده چي په كرنټ اكاونټ كي مال كښيښول سي ځكه چي‌سيونګ اكاؤنټ سودي اكاؤنټ دی او په هغه كي‌دمال د ايښولو څخه بايد ډډه وسي۔

په هر صورت ! د زكات د نيټې د رارسيدلو څخه مخكي دي مال كرنټ اكاؤنټ ته انتقال سي،او په كرنټ‌اكاؤنټ‌كي‌دايښوول سوي‌مال‌څخه زكات نه بيليږي،نوپخپله دي حساب ولګوي‌او د پورونو داستثناء كولو څخه وروسته دي زكات اداسي، او د نوموړي ستونزي د هواري لپاره دا لاره هم سته چي د بانك سره دا خبره لاس ليك سي چي زه د نصاب څښتن نه يم او پر ماباندي زكات واجب نه دی۔

كه چيري دا ترسره سي نو د قانون له مخي دده دمال څخه زكات نه بيليږي۔

كمپنۍ به د حصو(Shares) زكات څرنګه بيلوي؟

څه مهال چي كمپنۍ پر حصو (Shares) باندي كلني عوائد ويشي نو هغه مهال

زکات هم بیلوي، خو کمپنۍ دحصودظاهري نرخ(Face value) پر اساس زکات بیلوي او حال دادی چي د حصو پر بازاري نرخ(Market vaule) باندي زکات واجب دی، نو د ظاهري نرخ پر اساس چي کوم زکات بیل سوی دی هغه تکمیل سو خود ظاهري نرخ او بازاري نرخ ترمینځ چي کوم توپیر ترسترګو کیږي نو د هغه حساب به پر هغه اساس باندي ترسره کیږي کوم تفصیل چي د حصو (Shares) د زکات په هکله بیان سو، د مثال په ډول د یوې حصې ظاهري نرخ (Face vaule) پنځوس روپۍ وي او بازاري نرخ(Market vaule) یې شپیته روپۍ وي نو اوس کمپنۍ د پنځوسو روپو زکات ادا کړي او د پاته لسو روپو زکات به تاسو پخپله په جلا ډول ادا کوئ.

دکمپنۍ په حصو(Shares) او (N.I.T.Unit) دواړو کي دغه صورت کارول کیږي، نو چیري چي دظاهري نرخ زکات بیلیږي هلته به د بازاري نرخ حساب ولګول سي او ددواړو ترمینځ چي کوم توپیر ترسترګو کیږي د هغه زکات به ادا کړل سي.

د زکات لپاره باید کومه نیټه وټاکل سي؟

پوهیدل په کار دي چي د زکات لپاره شرعاً څه نیټه نه ده ټاکل سوې او نه څه زمانه تعین سوې ده چي زکات پکښې ادا سي بلکه دهر کس دزکات نیټه په جلا ډول وي، شرعاً د زکات اصلي نیټه هغه ده په کومه ورځ او پرکومه نیټه باندي چي دئ دنصاب څښتن جوړ سي، د مثال په ډول یو څوك د محرم الحرام پر اوله نیټه د نصاب څښتن جوړ سو نو دده د زکات نیټه د محرم الحرم اوله نیټه ده او راتلونکی هر کال به دمحرم الحرام پر اوله نیټه باندي د خپل زکات حساب کوي.

خوزیات وخت نیته دخلکو له یاد څخه وزي چي پرکومه نیته باندي نصاب پوره سوی دی نودمجبورۍ له امله دئ د ځان لپاره داسې نیته وټاکي چي دده لپاره دزکات حساب لګول آسان کاروي او راتلونکی هرکال دئ د هغه نیټی درا رسیدلو سره سم زکات ادا کوي، خو احتیاط په دې کي دی چي څه اندازه زیات زکات ادا کړي۔

د رمضان المبارك نیته ټاکل کیدلای سي؟

خلك په عام ډول د رمضان المبارك په میاشته کي زکات ادا کوي، وجهه یې دا ده چي په حدیث شریف کي راځي چي په رمضان المبارك کي د یو فرض ثواب اویا چنده زیاتیږي، او زکات هم یو فرض دی او په رمضان المبارك کي یې ادا کول داویاچنده ثواب سبب دی۔

دغه خبره پر خپل ځای صحیح ده او دغه جذبه هم ګټل کیږي خو که چیري چاته د خپل نصاب د پوره کیدلو نیته معلومه وي نو په کار ده چي دنیټې د رارسیدلو سره سم د زکات حساب ولګوي او یوازې دثواب له امله دې د رمضان المبارك نیته نه ټاکي، البته دا کولای سي چي که چیري لږلږ زکات اداکوي نو دا رنګه یې ادا کولای سي او څومره اندازه زکات چي پاته سي هغه دي په رمضان المبارك کي اداکړي۔

او که چیري د نصاب د پوره کیدلو نیته نه وي معلومه نو بیا کولای سي چي د رمضان المبارك یوه نیته وټاکي خو احتیاطاً دي زکات څه اندازه زیات ادا کړي ددې لپاره چي د نیټې د مخکي کیدلو او وروسته کیدلو له امله کوم توپیر رامینځته کیږي هغه توپیر به هم پوره سي۔

نوکومه نیته چي وټاکل سي نو هرکال به د دغه نیټې درارسیدلو سره سم حساب ولګول سي او وبه کتل سي چي څومره اندازه اثاثات موجوددي، څومره اندازه نغدي موجودیت لري۔

که چیري سره زر موجود وي نو د دغه نیتې د سرو زرو نرخ دي ولګول سي، که چیری حصې (Shares) موجودیت لري نو د دغو حصو نرخ دي ولګول سي ، که چیري د صرافۍ (Stock) نرخ لګول کیږي نو د دغه نیتې د صرافۍ نرخ دي ولګول سي او وروسته دي هر کال ددغه نیتې په رارسیدلو سره حساب لګول کیږي او زکات دي ادا کیږي او د نوموړي نیتې څخه به مخکي کیدل او وروسته کیدل نه رامینځته کیږي.

په هر صورت ! دغه دزکات په هکله تفصیل وو چي ما وړاندي کړی، خدای دي موږ ټولو ته پر دغو احکامو باندي د عمل کولو توفیق رانصیب کړي.آمین.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین

پوښتنې او جوابونه

د بیان څخه وروسته د مجلس ناستو خلکو لیکل سوي پوښتنې وړاندي کړې، حضرت مفتي محمد تقي عثماني صاحب د هغو جوابونه ورکړه، هغه پوښتنې او جوابونه وړاندي کیږي۔

قمري نیټه ټاکل

پوښتنه: ۱: آیاد زکات دحساب لپاره انګلیسی نیټه ټاکل کیدلای سي او که قمري نیټه ټاکل ضروري ده؟

جواب : قمري نیټه ټاکل ضروري ده ، انګلیسی نیټه ټاکل صحیح نه ده۔

د ګینې (زیور) زکات د چا پرذمه دی؟

پوښتنه: ۲ : زیات شمیر میرمني خپلو سړیو ته دا وایي چي زمونږ سره د زکات ادا کولو لپاره روپۍ نه سته نو تاسو زمونږ له لوري څخه زکات ادا کړئ۔ نوکه چیري خاوند داسي وکړي زکات ادا کیږي او که نه؟

جواب : پوهیدل په کاردي چي کوم کس د نصاب څښتن وي او پر هغه باندي زکات فرض وي نوهغه د خپل زکات پخپله ذمه داردی لکه څرنګه چي د خپل لمانځه پخپله ذمه داردی، لکه څرنګه چي د خاوند پر ذمه باندي د میرمني لمونځ نه سته دغه رنګه دده پر

ذمه باندي دده دمیرمني زکات هم نه سته،که چیري میرمن د نصاب څښتنه وي نو زکات ادا کول د هغې پرذمه فرض دئ، او د میرمني دا وینا چي زما سره روپۍ نه سته صحیح نه ده ځکه چي که چیري واقعةً ددې سره روپۍ نه وي نو بیا زکات ولي واجب سو؟

اوکه چیري دمیرمني سره یواځي زیور(ګینه) وي اوله املهٔ یې هغه دنصاب څښتنه ګرزیدلې وي او په جلا ډول ددې سره نوري روپۍ نه وي نو په دې صورت کي دي هغه زیور وپلوري او زکات دي ادا کړي،خو که چیري خاوندپه خپله خوښه سره د میرمني غوښتنه ومني او د هغې له لوري څخه زکات ورکړي نو په دې صورت کي زکات ادا کیږي.

خو دا خبره باید چي په پام کي ونیول سي چي دمیرمني پر ذمه باندي د هغه زیور زکات واجب دی کوم زیور چي ددې په ملك کي وي، خو که چیري زیورد خاوند ملکیت وي او ښځه یې یواځي کاروي(استعمالوي) نو په دغه صورت کي به خاوند زکات ورکوي او پر میرمن باندي زکات فرض نه دی.

د ورکولو سره سره مالك جوړول هم ضروري دي

پوښتنه :۳: زیات شمیرمالدارخلك سره ددې چي ددوی په سیموکي په سلهاوونادارہ خلك موجود وي خو بیا هم دوی یواځي په (برادری انجمن) کي مال لګوي او وروسته هغه دقبرستان په مځکه، شادي هال او داسي نوروکي د تملیك د حیلې په مرسته کاروي او نادارو خلکو ته زکات نه رسیږي. آیا دغه طریقه صحیح ده؟

جواب : مخکي مي هم په دې هکله جواب وړاندي کړی چي کوم غریب سړئ د نصاب څښتن نه وي، هغه ته به زکات په دې ډول ورکول کیږي چي غریب به د هغه مالك جوړوي

چيري چي هم تمليك نه وي نو هغه د زکات مصرف نه ګڼل کيږي لکه تعمير ودانول، يا د قبرستان مځکه اخيستل او وقف کول ، يا د مسجد لپاره اخيستل او داسي نور.
او په عام ډول چي د تمليك کومه حيله کارول کيږي چي يو غريب سړي ته زکات ورکول سي او هغه ته وويل سي چي په فلان کار کي يې خرڅ کړه او غريب سړئ هم په دې پوهيږي چي دا هسي يوه تماشه ده او په حقيقت کي د زکات په روپوکي هيڅ اختيار نه لرم.
دا يواځي يوه حيله ده او له امله يې په حکم کي څه بدلون نه راځي.

پر اشتهار(Publicity) باندي د زکات مال لګول

پوښتنه :٤: نن صبا زيات شميرادارې دزکات اوداسي نور عطياتو د جمع کولو لپاره زياته اندازه روپۍ پر اشتهار او اعلان(Publicicity) باندي لګوی، نو د زکات مال په دې ډول خرڅول روا دي او که نه؟
جواب: پر اشتهار باندي د زکات مال لګول نه دي روا.

د مدرسوطالبانو ته زکات ورکول

پوښتنه :٥: دزکات لپاره ترټولوغوره مصرف غريبان او ناداران ګڼل کيږي، خو ددينی مدرسو او نورو ادارو له امله د زکات دغه مصرف تقريباً پای ته رسيدلی دی، د مدرسو والا زکات اخلي او وروسته يې د تمليك په ډول پر مسجد باندي هم لګوي او هغه غريبان خلك چي ټول کال دخپلوبچيانودودونومراسم اوداسي نورامور ددغه زکات لپاره ځنډوي

هغوی څه وکړي؟

جواب : هغه اداروته زکات ورکول نه دي په کار چیري چي د زکات د صحیح مصرف په پوره ډول انتظام موجود نه وي بلکه غریبانو ته باید چي زکات ورکول سي او هغوی یې مالکان وګرزول سي، او په کومه اداره کي چي نوموړی انتظام ترسترګو کیږي هلته زکات ورکول په کار دي، ځکه لکه څرنګه چي غریبان د زکات حق لري دغه ډول هغه طالبان هم د زکات حقداران ګڼل کیږي چي دیني زده کړي ترسره کوي بلکه هغوی زیات حق لري ځکه چي هغوی خپل ځانونه د دديني زده کړو لپاره وقف کړي دي، نو په کومو اداروکي چي دزکات دصحیح مصرف انتظام موجود وي هلته بې له څه تردده زکات لګول کیدلای سي، خو دې ته باید چي پام وسي چي خپل خپلوان او ګاونډیان باید ترټولو مخکي سي او وروسته نورو اداروته زکات ورکول سي۔

د زکات د نیتې د رارسیدلو سره سم له نصاب څخه د مال کمیدل

پوښتنه: ٦ : که چیري دزکات لپاره نیټه ټاکل سوې وي او د هغه دررارسیدلوسره سم مال له نصاب څخه کم سي نو په دې صورت کي زکات واجب دی او که نه؟

جواب: که چیري دټاکل سوي نیټې دررارسیدلو سره سم دنصاب په اندازه مال موجود نه وي نو په دې صورت کي زکات واجب نه ګڼل کیږي۔

د اړتیا څخه د زیات مال معنا

پوښتنه:۷ : دارتیاڅخه زیات مال څه معنا لري، ځکه چي دهرچااړتیاوي جلاجلا وي؟

جواب: په کورکي د خوراك او چیښاك شیان، هغه لوښی چي کارول کیږي

داغوستلولپاره چامې، اوپه کورکي دننه هغه نور اسباب آلات چي کارول کیږي دغه ټول د اړتیا وړ شیان ګڼل کیږي. او د هر سړي د اړتیا وړشیان په جلا جلا ډول وي، ځیني خلك داسي وي چي زیاته اندازه میلمانه د هغه کورته راځي نو په نتیجه کي یې سامان آلات هم زیات وي، او ځیني خلكِ بیا داسي نه وي.
په هرصورت! هغه شیان چي هیڅکله یې دکارولونوبت نه راځي هغه داړتیا وړشیان نه دي.

تلویزون(T.V) له اړتیا څخه بهر شئ دی

پوښتنه :۸: تلویزون له اړتیا څخه بهر شئ ګڼل کیږي او که نه؟

جواب: هو یقیناً تلویزون له اړتیا څخه بهر ګڼل کیږي.

پر ودانیو باندي د زکات لګولو حکم

پوښتنه :۹: که چیري څوك وغواړي چي دهسپتال یا دمدرسې پر ودانولو باندي د زکات مال ولګوي نو صحیح طریقه یې کومه ده؟

جواب: په حقیقت کي د زکات مال پر ودانیوباندي‌نه سي لګول کیدلای، او نن صبا چي کومه دتملیك حیله ترسره کیږي دا رنګه حیله په هیڅ ډول هم د اعتبار وړ نه ده.
خودامکان سته چي د کومو خلکو لپاره ودانۍ کیږي‌په صحیح ډول دي‌هغوی ته د زکات مال ورکول سي‌او هغوی دي‌یې‌مالکان وګرزول سي‌او هغوی په دې پوهیږي چي‌دغه مال زمونږ لپاره او زمونږ په مصرف کي کارول کیږي ، او وروسته هغوی دغه مال په خپله خوښه سره پخپله د ودانۍ لپاره وکاروي نو دغه صورت صحیح دی.

د زکات په توګه ډوډۍ ورکول

پوښتنه : ۱۰: د زکات په ډول ډوډۍ پخول او ورکول صحیح دي او که نه؟

جواب: دوړه پخول او په دې ډول د زکات مستحقینو ته ورکول چې هغوی یې مالکان وګرزول سي صحیح دی.

د زکات په توګه کتابونه ورکول

پوښتنه: ۱۱: د کتابونو په اشاعت کي د زکات مال کارول کیدلای سي او که نه؟

جواب: دکتابونوپه اشاعت کي د زکات مال نه سي کارول کیدلای، خو کتابونه د زکات مستحقینو ته په دې ډول ورکول چې هغوی یې مالکان وګرزول سي صحیح دی.

د سوداګریز مال د نرخ تعینول

پوښتنه: ۱۲: که چیري دیوسوداګریزمال نرخ پوره معلوم(Confirm) نه وي او هغه مال عام ډول په بازار کي نه پلورل کیږي،او ددغه مال نرخ د تخمین له مخي وټاکل سي او پر هغه باندي مخصوصه ګټه کښیښوول سي او دا وغوښتل سي چې هغه وپلورل سي خو هغه مال تراوسه پلورل سوی نه وي بلکه دپلورلو امکان وي، نونرخ به یې څه ډول متعینیږي ؟

جواب: دسوداګریزمال دنرخ تعینول د تجربې سره اړه لري، د انصاف او احتیاط سره سره دې تخمیني نرخ وټاکل سي او د هغه د حساب له مخي دې زکات ادا کړل سي.

سوداګریز مال په زکات کي ورکول

پوښتنه: ۱۳: زمونږ سره سوداګریزمال موجودوي او نه پلورل کیږي نودغه مال مونږ د زکات په توګه مستحق ته ورکولای سو او که نه؟

جواب: هو! پر کوم شي چې زکات عائد وي هغه شئ پخپله هم د زکات په توګه ورکول کیدلای سي، د سوداګرۍ په سامان کي دا ضروري نه ده چې روپۍ به په زکات کي

ورکول کیږي بلکه دسوداګرۍ په کوم سامان کي چي زکات واجب وي د هغه سامان څه برخه هم د زکات په توګه ورکول کیدلای سي، او که چیري هغه سامان په عامه کچه نه کارول کیږي او داګمان وي چي غریب او فقیر له هغه څخه څه ګټه نه سي ترلاسه کولای نو په دغه صورت کي دي د انصاف له مخي تخمین او اندازه ولګول سي او چي څومره نرخ یې درلودی د هغه زکات دي ادا کړل سي۔

پروارد(Import) سوي مال باندي زکات

پوښتنه :۱٤: مونږ له بهر څخه سوداګریز مال اخیستی وي خوترلاسه کړی مونه وي، نو ددغه مال نرخ به د کوم حساب له مخې لګول کیږي؟

جواب: په دې اړه قاعده داده چي که چیري هغه سامان ستاسو ترملکیت لاندي راغلی وي که څه هم ترلاسه سوی نه وي د هغه سامان نرخ به لګول کیږي، خو که چیري هغه سامان ترملکیت لاندي نه وي راغلی نو په دغه صورت کي یواځي پر هغو روپو باندي زکات واجب دی څومره روپۍ چي په خریداري کي لګول سوي وي۔ دمثال په ډول فرض کړئ که چیري تاسو سامان وارد(Import) کړی وي او ستاسو ترملکیت لاندي راغلی وي نو که څه هم هغه سامان په لاره کي وي او ستاسو لاس ته نه وي رسیدلی نو ددغه سامان نرخ به ولګول سي او زکات به ادا کړل سي۔

خو که چیري هغه سامان ستاسو ترملکیت لاندي نه وي راغلی یعني سودا نه وي تکمیل سوې نوپه دې صورت کي پرمال باندي زکات واجب نه دی بلکه پرهغوروپو باندي زکات واجب دی څومره روپۍ چي د مال په خریداري کي لګول سوي دي۔

له شمسي نیټې څخه به قمري نیټې ته بدلون څرنګه کیږي؟

پوښتنه :۱۵ : له پيل څخه د شمسي نيټې د حساب له مخې زکات ادا کوم او اوس به د قمري نيټې تعين څه ډول کوم؟

جواب: د راتلونکي لپاره تاسو د قمري نيټې تعين وکړئ، او تر اوسه پوري چي تاسو د شمسي نيټې د حساب له مخې زکات ادا کړی دی په هغه کي هرګال تقریباً د څو ورځو توپیر راځي نو د هغه د تلافي لپاره تاسو د شمسي کال لپاره د(2.60) حساب وکړئ او کوم توپیر چي راوزي د هغه نور زکات ادا کیږي.

پر خالص سرو زرو باندي زکات دی

پوښتنه:۱٦ : د سرو زرو په زيورګی د کوټ او غمیو نرخ او وزن شامل وی، نو آیا د زیور پرټول وزن باندی زکات واجب دی او که به د ګوټ وزن او د هغه نرخ په جلا ډول ترسره کیږی؟

جواب: د زکات ادا ګولو پر مهال په زیورګی د موجودو غمیو نرخ او کوټ جلا کیږی او یوازی د خالص سرو زرو زکات ادا کیږی.

مجاهدينو ته زکات ورکول

پوښتنه: ۱۷ : د کفارو په مقابله کي جهاد کونکو ته زکات ورکول کیدلای سي او که نه؟

جواب: هو! ورکول کيدلای سي چي هغوی په جهاد کي بوخت وي ځکه چي مجاهدين هم د زکات مصرف ګڼل کيږي.

په لږلږ ډول زکات ورکول

پوښتنه:۱۸: ځیني سوداګر زکات په یو ځل نه ادا کول بلکه دزکات مال په قابل ادا کهاته کي درج کړي او وروسته په لږلږ ډول زکات ادا کوي، او په پوره ډول د زکات داد اکولو تر نیټې پوري هغه د زکات مال په کاروبار کي لګول سوی وي،آیا دغه صورت روادی؟

جواب: په لږلږ ډول زکات ادا کول روادي، خو دا کوښښ باید وسي چي څومره ژر وي زکات ادا کول ښه دي۔

له یوه څخه پر زیات موټر باندي زکات

پوښتنه:۱۹: که چیري څوك له یوه موټر څخه زیات لري نوپرهغه باندي زکات سته او که نه؟

جواب: که چیري څوك له یوه موټر څخه زیات لري او کارول کیږي نوزکات نه سته او که یې چیري د پلورلو په نیت اخیستي وي نو په دې صورت کي زکات واجب دی۔

د کرایې پر مکان باندي زکات

پوښتنه:۲۰: کوم مکان چي په کرایه ورکړل سوی وي پر هغه باندي زکات سته او که نه؟

جواب: کوم مکان چي په کرایه باندي ورکړل سوی وي پر هغه باندي زکات واجب نه دی خو کومه کرایه چي لاس ته راوړل کیږي هغه په نغدمال کي شامل ګڼل کیږي او د کال د پای ته رسیدلو سره سم که چیري نصاب پوره وي نو بیا په دغه صورت کي زکات واجب دی۔

د کرایې پر مکان باندې زکات

پوښتنه: ۲۰: کوم مکان چې په کرایه ورکړل سوی وي پر هغه باندې زکات سته او که نه؟
جواب: کوم مکان چې په کرایه باندې ورکړل سوی وي پر هغه باندې زکات واجب نه دی خو کومه کرایه چې لاس ته راوړل کیږي هغه په نغدمال کي شامل ګڼل کیږي او د کال د پای ته رسیدلو سره سم که چیري نصاب پوره وي نو په دغه صورت کي زکات واجب دی.

د پور غوښتونکي ته زکات ورکول

پوښتنه: ۲۱: که چیري څوك د پور غوښتنه کوي او دا احتمال موجود وي چي دغه پور بیرته نه ورکوي نو که چیري هغه ته په دې ډول پور ورکول سي چي په زړه کي یې د زکات نیت وسي او په ښکاره پور یاد کړي نو زکات ادا کیږي او که نه؟
جواب: هو! زکات ادا کیږي خو په دې شرط چي په پیل کي د مال ورکولو پر مهال د زکات نیت وسي او دا نیت هم وي چي که چیري بیرته راوړل سي نو نه به اخیستل کیږي نو په دې ډول زکات ادا کیږي.

که چیري بانك پر صحیح مصرف باندې زکات نه ولګوي؟

پوښتنه: ۲۲: لکه تاسو چي وفرمایل چي که چیري بانك زکات بیل کړي نو زکات ادا کیږي خو مونږ په دې نه یو خبر چي هغه یې پر صحیح مصرف باندې لګوي او که نه؟ نو که چیري بانك پر صحیح مصرف باندې زکات نه ولګوي نو آیا زمونږ زکات ادا کیږي او که نه؟ او زمونږ پر ذمه خو به زکات نه پاته کیږي؟
جواب: حکومت چي کوم زکات وصولوي نو د وصولولو سره سم زکات ادا کیږي او

دا دحکومت فریضه ده چي هغه پرصحیح مصرف باندي‌ولګوي ،که چیري‌حکومت هغه پر صحیح مصرف باندي ولګوي نو دده ذمه داري پای ته رسیږي او که یې نه ولګوی نو حکومت ګنهګار دی خو زکات ادا کیږي۔

د زکات د نیتې د بدلولو حکم

پوښتنه:۲۳: که چیري‌څوك وغواړي‌چي د خپل زکات نیته بدله کړي نو هغه دا رنګه کولای سي او که نه؟

جواب: لکه مخکي چي یادونه وسوه د هر چا د زکات نیته هغه ده په کومه نیته چي هغه د لومړي ځل لپاره د نصاب د څښتن جوړ سي، خو کله چي‌یوه نیته وټاکل سي‌نو په راتلونکي کي هغه نیته پرځای ساتل په کار دي او بدلول یې صحیح نه دي۔

د احتیاطي صندوق(پراویډنټ فنډ) څخه د اخیستل سوي پور حکم

پوښتنه:۲٤: که چیري یوچا د کمپنۍ څخه دخپل احتیاطي‌صندوق (پراویډنټ فنډ) څخه پور اخیستی وي نو دغه پور ګڼل کیږي او که نه؟

جواب: که چیري یو چا د خپل احتیاطي صندوق څخه پور اخیستی وي نو هغه دده خپل مال ګڼل کیږي، له همدې‌امله دغه پور دمجموعي‌مال‌څخه د پور په ډول نه استثناء کیږي۔

د زکات ادا کولو لپاره نیت ضروري دی

پوښتنه: ٢٥: ما خپل نوکر ته د هغه د واده د مراسمو د سرته رسولو لپاره ٢٥ زره روپۍ ورکړې او دامي ورته وويل چې په دغه کې لس زره روپۍ ستاسو دي او پاته ١٥ زره روپۍ که څه هم د زکات وي خو په هکله يې زما فکر دا ووچې دده څخه د اخيستلو وروسته به يې بل چاته په زکات کي ورکوم، زما دغه فيصله صحيح ده او که نه ؟

جواب: هو !که چيري په پيل کي نيت دا وو چي لس زره روپۍ د زکات په توګه دي او پاته دپورپه توګه دي نو په دې کي څه خبره نه سته، لس زره روپۍ دزکات په توګه ادا کيږي او پاته ١٥ زره روپۍ د زکات په توګه ترهغو نه ادا کيږي ترڅو چي وصول نه سي او ددوهم ځل لپاره د زکات په نيت ادا نه سي، او کله چي دا رنګه ترسره سي نو بيا ادا کيږي.

خپل نوکر ته زکات ورکول

پوښتنه: ٢٦ : آيا خپل نوکر ته زکات ورکول کيدلای سي؟ او آيا دا ضروري ده چي هغه به د نصاب څښتن نه وي؟

جواب: نوکر وي او که بل څوك، چاته چي هم زکات ورکول کيږي ددې شرط له مخي به ورکول کيږي چي هغه به د نصاب څښتن نه وي او دچاچي نصاب پوره وي هغه ته زکات نه سي ورکول کيدلای که څه هم نوکر وي، خو نوکر ته ورکول سوی زکات دي په اجرت کي هيڅکله هم نه لګول کيږي او څه مهال که نوکرداجرت دزياتوالي غوښتنه وکړه نو پردې اساس به دده څخه زياتوالی نه منع کيږي چي ده ته زکات ورکول کيږي، يعني زکات دده پر معاش او تنخواه باندي څه اغيز نه کوي.

طالبانو ته د وظيفې په توګه زکات ورکول

پوښتنه: ۲۷: په مدرسو کې طالب ته دخوراك دوظيفې په‌ډول مثلاً پنځه سوه روپۍ دزکات دمال څخه ورکول کيږي او وروسته دمدرسوانتظاميه دفيس په توګه له طالب څخه ترلاسه کوي نو په دې ډول سره زکات ادا کيږي او که نه؟

جواب: هو زکات ادا کيږي او په دا رنګه عمل ترسره کولو کې څه حرج نه سته۔

د حصو(Shares) پر کلني عوائد باندې زکات

پوښتنه: ۲۸ : د حصو پر کلني عوائد باندې زکات واجب دی او که نه؟

جواب: کومې نغدې روپۍ چې دزکات دنيټې درارسيدلوسره سم موجودې وي پرهغه باندې زکات واجب دی ،په هره ذريعه چې دغه نغدې روپۍ راغلی وي، د حصو کلني عوائد وي۔

د حصو(Shares) کوم نرخ معتبر دی؟

پوښتنه:۲۹: که چيرې حصې د پلورلو په نيت واخيستل سې خو په بازار کې په زياته کچه د نرخ د ټيټيدلو له امله هغه نه وپلورل سې ،نودزکات د نيټې درارسيدلوسره سم به د حصو زکات دمارکيټ دنرخ له مخې ورکول کيږي اوکه د خريدارۍ د نرخ له مخې ورکول کيږي؟

جواب: د مارکيټ د نرخ يعني بازاري نرخ له مخې به زکات ورکول کيږي برابره خبره ده په مارکيټ کې نرخ جګ سوی وي او که ټيټ سوی وي۔

دارتيا څخه د زيات سامان د شتون سره سره زكات وركول

پوښتنه: ۳۰: كه چيري د يو كس په كور كي په ښكاره ډول دارتيا ور ډول شيان تلويزون، وي سي آر او داسي نور موجود وي او سره ددې د علاج لپاره يا د بچيانو د تعليم او تربيې او د واده لپاره روپو ته اړتيا لري خو د شرم له امله د عامو خلكو پر مخ لاس نه سي غځولی نو دغه رنګه كس ته زكات وركول كيدلای سي ؟

جواب: كه چيري يو كس واقعةً د نوموړو كارونو لپاره روپوته اړوي نو د هر څه مخكي دي تلويزون او وي سي آر وپلوري او روپۍ دي ترلاسه كړي.

نو كله چي دغه ډول شيان وپلوري او دارتيا څخه بهر شيان دده سره نه سي پاته نو بيا دغه رنګه مستحق كس ته زكات وركول كيدلای سي او كه يې داسي ونه كړل نو بيا زكات نه سي وركول كيدلای.

دوهمه نكته داده چي د كوم كس په ملكيت كي تلويزون او وي سي آر موجود وي هغه ته زكات نه سي وركول كيدلای خوكه چيري دده ميرمن يا بالغ اولاد د نصاب څښتن نه وي او د زكات مستحق وي نو هغه ته زكات وركول كيدلای سي.

ناروغ ته د زكات له مال څخه درمل وركول

پوښتنه: ۳۱: كوم داسي ناروغ چي غريب وي او سيد نه وي، هغه ته يو ډاكتر د زكات د مال څخه درمل وركولای سي او كه نه ؟

جواب: دا رنګه ناروغ ته د زكات د مال څخه درمل وركول كيدلای سي.

د وړو جينكو پر زيور باندي زكات

پوښتنه: ۳۲: ځيني وخت مور او پلار خپلو وړو لوڼو ته زيور جوړوي او د هغو وړو جينكيو لپاره دمعاش څه ذريعه هم نه وي خو بيا هم ددغه زيور مالكاني وي، نوهغه جينكۍ به ددغه زيور زكات په څه ډول ادا كوي؟

جواب: كه چيري جينكۍ نابالغي وي او مور او پلار هغه زيورددوی په ملكيت كي وركړي وي په دې ډول چي زيور به ددوی څخه نه اخيستل كيږي او نه به بل چاته وركول كيږی نو په دغه صورت كي پر دغه زيور باندي زكات نه سته، ځكه چي پر نابالغ باندي زكات واجب نه دی.

خو كه چيري جينكۍ بالغي وي او مور او پلار هغه زيور ددوی په ملكيت كي وركړي وي نو په دغه صورت كي خپله پر دغه جينكۍ باندي د زيور زكات فرض دی.

كه چيري دهغوی د معاش ذريعه نه وي نو بيادي مور او پلار ددوی له لوري ددوی په اجازه سره زكات ادا كړي، او كه چيري دا امكان نه لري نو زيور دي وپلوري او زكات دی ادا كړي.

آيا زيور به پلورل كيږي او زكات به ادا كيږي؟

پوښتنه: ۳۳: كه چيري په دې ډول هر كال زيور پلورل كيږي او زكات ادا كيږي نو يو وخت داسي راځي چي ټول زيور به پای ته ورسيږي؟

جواب: ټول زيور پای ته نه رسيږي بلكه د دوه پنځوس نيمو تولو سپينو زرو له اندازې څخه كم سي نو د زكات نصاب پای ته رسيږي او زكات نه واجبيږي.

د زكات د نيتې درارسيدلو سره به حتماً حساب كيږي

پوښتنه: ۳٤: يوكس ته دواده پر مهال زيات شمير سوغاتونه ورسيږي او په نتيجه كي يې هغه د نصاب څښتن جوړ سي، كه چيري راتلونكي كال هم دنصاب څښتن وي نو د همدغه نيټې د رارسيدلو سره سم زكات واجبيږي.
اوس كه چيري د دغه راتلونكې نيټه راورسيږي خو د رمضان د مياشتي رارسيدلوته پنځه مياشتي پاته وي،نودرمضان درارسيدلوسره به د يو كال او پنځو مياشتو زكات ادا كوي اوكه به كومه بله طريقه خپلوي؟

جواب: داسي دي وكړي چي په كومه نيټه باندي كال پوره سي نو پر هغه نيټه باندي دي د زكات حساب ولګوي چي زما پرذمه باندي دومره اندازه زكات واجب دى، او وروسته دي د اړتياسره سم زكات ادا كوي.
كه چيري رمضان ته د رارسيدلو پوري مناسب مصرف پيدانه سي نوكوم زكات چي پاته دى هغه دي په رمضان كي ادا كړل سي.
خو كه چيري په فوري ډول مصرف موجود وي او اړكس موجود وي نو بيا به هيڅكله تر رمضان پوري زكات نه وروسته كيږي. په هرصورت كي انشاء الله اړكس ته په ژر وركولو كي زيات ثواب دى.

د سر قلفۍ پر روپو باندي د زكات حكم

پوښتنه: ۳٥: يو چا د سرقلفۍ له مخي مكان واخيستی او بيا يې هغه په كرايه باندي

ور کړي، نو زکات به یې څرنګه ادا کیږي؟
جواب: د سرقلفۍ له مخې مکان نه اخیستل کیږي، بلکه په کرایه باندي اخیستل کیږي، د شرعي له مخي ددغه حکم دادی چي سر قلفي داسي شئ دی چي د زکات قابل نه ګرزي بلکه کوم مکان چي په کرایه باندي ورکول سوی وي او د کرایې په توګه چي کومي روپۍ لاس ته راوړل کیږي او د آمدن په شکل کي هغه جمع کیږي نو د کال په وروستۍ کي چي د زکات د نیتې د رارسیدلو سره سم کومي روپۍ پاته وي پر هغه باندي زکات واجب دی- په اصل کي پر ده باندي دا واجبه ده چي هغه روپۍ کراه دار ته ور کړي، که څه هم کرایه زیاتې کوي-

د ګڼهول له مخي پر پلورل سوي ودانۍ باندي زکات

پوښتنه: ۳٦: که چیري یو کس د ګڼهول له مخي ودانۍ پلورلې وي، نو پر دغه باندي زکات سته او که نه؟
جواب: که چیري یوه ودانۍ د ګڼهول له مخي وپلورل سي او یا هم په بله ذریعه سره وپلورل سي او نغدي روپۍ لاس ته راسي نو هغه حکم به په دې ډول جاري کیږي کوم حکم چي د نغدو روپو دی، یعني د کال په وروستۍ کي د زکات د نیتې د رارسیدلو سره سم چي څومره اندازه روپۍ پاته وي پر هغه باندي زکات واجب دی-

چي د کوم پور د ترلاسه کولو امید نه وي د هغه حکم

پوښتنه : ۳۷: یوکس خپل مال د پور په ډول پلورلی وي او مقابل لور دده پور نه ورکوي نو ددغه د زکات څه حکم دی؟
جواب : په دې هکله هم دوه صورتونه دي- یو دا چي

پور اخيستونکی په پرله پسې ډول دا وايي چې ادا کوم يې، خو نه يې ادا کوي، دوهم دا چې هغه د پور د بېرته ورکولو څخه منکر او ناکاروي يا هم هغه کس غائب سي او يا هم مړسي، نو په دغو صورتونو کي د زکات حکم په څه ډول دی؟

جواب: په دغه صورت کي زکات واجب نه دی، خو که چيري يوکس دا وايي چې زه پور ادا کوم، په ښکاره دا څرګنديږي چې هغه د نيك نيتی له مخي دا وينا کوي، او که څه هم هغه مهال زمينه نه وي مساعده خو څه مهال چي‌زمينه مساعده سي نو واقعي يې ورکوي نو په دغه صورت کي پر دغه پور باندي زکات واجب دی، او زکات به ايستل کيږي.

خو پر دغه پور باندي په فوري ډول د زکات ادا کول واجب نه دی، چي کله پور ترلاسه سي بيا به زکات ادا کوي، نو کله چي پور ترلاسه سي د هغو تيرو سويو کلونو زکات به ادا کيږي په کومو کلونو کي چي پور نه وو ترلاسه سوی او په نتيجه کي يې زکات هم نه وو ادا سوی.

والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمٰن الرحيم

په يو ځل د ورکړل سوو دريو طلاقونو شرعي حکم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

دوې مسئلې

که چيري يو څوك خپلې ميرمني ته په يوه ناسته (مجلس) کي يا په يوه کلمه سره درې طلاقونه ورکړي نو په دې هکله شرعا دوې مسئلې بايد تر پام لاندې ونيول سي۔ لومړۍ مسئله داده چي په يوه مجلس کي يا په يوه جمله کي په يو ځل درې طلاقونه ورکول روا دي او که نه؟
دوهمه مسئله داده چي نوموړي طلاقونه درې طلاقونه ګڼل کيږي او که يو طلاق ګڼل کيږي؟

په يو ځل درې طلاقونه ورکول روادي

په دې هکله د امام ابو حنيفةؒ او امام مالكؒ نظر دادی چي په يو ځل درې طلاقونه

ورکول حرام او بدعت دی، د امام احمد بن حنبلؒ يو روايت هم دغه رنګه دی، او په صحابه کرامو رض کي د حضرت عمر رض، حضرت علي رض، حضرت عبدالله بن مسعود رض، حضرت عبدالله بن عباس رض او حضرت عبدالله بن عمر رض څخه هم دا رنګه نقل سوی دي۔

امام شافعيؒ فرمايي چي دغه فعل حرام خو ندی خو دومره خبره ده چي مستحب كار دادی چي په يو طهر کي درې طلاقونه جمع نه كړل سي۔ (المهذب للشيرازی ج:۲ص :۷۹)

د امام ابوثورؒ او امام داؤدؒ مسلك هم پدې ډول دی او د امام احمدؒ يو روايت هم په دې ډول دی کوم چي امام خرقيؒ خپل کړی دی۔

په صحابه کرامو رض کي د حضرت حسن بن علي رض او حضرت عبدالرحمن بن عوف رض څخه هم دا رنګه نقل سوی دی، او د امام شعبيؒ قول هم پ دې ډول دی (المغنی لابن قدامة:۷:۱۰۲)

امام شافعيؒ د حضرت عويمر عجلاني رض په واقعه سره استدلال کوي، لکه څرنګه چي په بخاري کي دی:

(فلما فرغا(يعني من اللعان) قال عويمر رضی الله عنه: كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلاثا)

"يعني كله چي خاوند او ميرمن دواړه د" لعان" څخه فارغ سول نو حضرت عويمر عجلاني رض عرض وکړی چي ای د الله رسوله! که چيري اوس هم زه دا دخپل ځان سره وساتم نو ګواکي ما پردې باندي د زنا دروغجن او ناسم تهمت لګولی دی، په دې ډول يې خپلي ميرمني ته هغه مهال درې طلاقونه ورکړل"

د مسند احمد په روايت کي په لاندي ډول الفاظ دي:

(ظلمتها ان امسكتها هی الطلاق، وهی الطلاق، وهی الطلاق) (نيل الاوطار:ج:٦ص:۱۵۱)

"يعني که چيري(دلعان څخه وروسته هم) زه داپه نكاح کي وساتم نو پردې باندي دغه زما ظلم

دی نو دا طلاقه ده، دا طلاقه ده، دا طلاقه ده".
نبي اکرم ﷺ ددغو کلمو په اوریدلو سره بیا هم څه نکیر نه وفرمايي چي په يوه مجلس کي دري طلاقونه ولي جمع کړل سول، ددوی ﷺ دغه سکوت ددې خبري دلیل دی چي په يوه مجلس کي دری طلاقونه ورکول حرام نه دی.
امام ابوحنیفةؒ او امام مالكؒ د سنن نسائي په يو روايت سره دلیل نیسي کوم چي د محمود بن لبيد څخه روايت سوی دی:
(اخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبان ثم قال: ايلعب بكتاب الله و انا بين اظهركم؟ حتى قام رجل و قال: يا رسول الله الا اقتله؟)
(نسائی:ج:۲:ص:۸۲)

"يعني نبي اکرم ﷺ ته دا خبر ورکول سو چي يوکس خپلي ميرمني ته په يو ځل دري طلاقونه ورکړي دي نو دوی ﷺ په غصه سو او وي فرمايل: د خدای ج په کتاب سره لوبي ترسره کيږي او حال دادی چي زه په تاسو کي موجود يم؟ يو صاحب ولاړ سو او وې ويل چي ای د الله رسوله! زه هغه قتل کړم؟)
ددغه روايت سند صحيح دی لکه څرنګه چي په "الجوهرالنقی" کي دي، او ابن کثيرؒ فرمايي چي ددغه روايت سند جيد دی لکه څرنګه چي په "نيل الاوطار" کي دي او حافظ ابن حضرؒ فرمايي چي (رجاله ثقات).
(فتح الباری:ج:۹:ص:۳۱۵)
خو دومره خبره سته چي محمود بن لبيد د نبي اکرم ﷺ په زمانه کي پيدا سوی دی خو د نبي اکرم ﷺ څخه يې سماع ثابته نه ده، که څه هم ځينو حضراتو د ليدلو او رؤيت له امله دی صحابي ګڼلی دی. امام احمدؒ په مسند احمد کي دده د ژوند حالات ليکلي دي او دده څخه روايت سوي څو حديثونه يې هم ذکر کړ% دي، خو په هغه کي هيڅ يو داسي لفظ نه ترسترګو کيږي چي د هغه څخه د سماع صراحت معلوميږي.

د احقر نظر دادی چي دغه روايت له زيات څخه زيات "مرسل صحابي" ګڼل کېږي، او زمونږ او د شافعيانو پر دې خبره باندي اتفاق دی چي "مرسل صحابي" حجت دی. نو ددغه روايت په صحت کي څه خبره نه سته.

حنفيان د سعيد بن منصور د يوبل روايت څخه هم استدلال کوي چي:

(عن انسؓ ان عمرؓ کان اذا اتی برجل طلق امرأته ثلاثا اوجع ظهره)

(ذکره الحافظ فی الفتح:ج:۹:ص:۳۱۵ و قال سنده صحيح)

"يعني حضرت انسؓ فرمايي چي حضرت عمرؓ ته به کله هم داسي سړی راوستل سو چي خپلي ښځی ته به يې دری طلاقونه ورکړي وه نو دوئ به هغه پرشاباندي په درو واهه" ددې څخه پرته چي کوم روايتونه ددرو طلاقونو د وقوع په هکله مخکي راغي په هغو روايتونو کي زياتره د حنفيانو د هغه مسلك تائيد کوي چي په يو مجلس کي درې طلاقونه جمع کول نه دي روا.

او په احکام القرآن کي امام جصاصؒ د عويمر عجلانيؓ د واقعي څخه جواب ورکړی دی او فرمايي چي:

"په دغه روايت سره د امام شافعيؒ استدلال صحيح نه دی، ځکه چي ددوئ مسلك په دې ډول دی چي د ښځی د لعان څخه وروسته خاوند او مېرمن يو له بل څخه پخپله جلا کيږي.

نو هغه ښځه پخوالا بائنه ګرزيدلې ده او پر هغه باندي طلاق نه دی واقع سوی. نو کوم طلاق چي نه واقع سوی دی او نه يې هم حکم ثابت دی نو پر دغه ډول طلاق باندي به نبي ﷺ څرنګه نکير وفرمايي؟

خو يو اشکال پاته دی او هغه دا چي د حنفيانو له لوري به ددغه روايت جواب څه وي؟ په دې هکله داجواب ورکول سوی دی چي کيدلای سي دغه واقعه دي دهغه مهال وي

چي په یو طهر کي درې طلاقونه ورکول ممنوع نه وه او د عدې د رعایت سره طلاق ورکول مسنون نه ګڼل کېدی.

له همدې امله نبي اکرمﷺ څه نکیر نه وفرمایي- او دا امکان هم سته چي د طلاق څخه پرته د فرقت او جلاوالي لپاره یو بل لامل هم موجود وو یعني لعان.

نوله همدې امله نبي اکرمﷺ په یوځل ددروطلاقونوپرجمع کولوباندي نکیر نه وفرمایي-

(احکام القرآن للجصاص:ج:۱:ص:٤٥٤)

آیا درې طلاقونه یو ګڼل کیږي؟

دوهمه مسئله داده چي که چیري یوکس په یو مجلس کي یا په یوه جمله کي خپلي میرمني ته درې طلاقونه ورکړي نو درې واړه واقع کیږي او که نه ؟ ددې مسئلې په هکله درې مذهبونه وجود لري.

لومړۍ مذهب د څلورو امامانو او جمهورو علماوو دی هغوی که سلف وي او که خلف وي، هغه دا چي درې واړه طلاقونه واقع کیږي او ښځه مغلظه ګرزي او د شرعي حلالې څخه پرته د خپل خاوند لپاره نه ده حلاله.

په صحابه کراموکي د حضرت عبدالله بن عباسؓ، حضرت ابو هریرةؓ حضرت عبدالله بن عمرؓ، حضرت عبدالله بن عمروؓ، حضرت عبدالله بن مسعودؓ او د حضرت انسؓ څخه دا ډول نقل سوی دي- دغه رنګه دتابعینو او په وروستو علماووکي د زیاترو علماوو موقف دا ډول دی-

(المغنی لابن قدامة:ج:۷:ص:۱۰٤)

له دې څخه پرته د حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عليؓ، حضرت حسن بن عليؓ او حضرت عباده بن صامتؓ څخه هم دغه رنګه وینا نقل سوې ده.

دوهم مذهب دادی چي په دغه ډول طلاق ورکولو سره هيڅ ډول طلاق نه واقع کيږي.
نوموړی مسلك د جعفريه شيعه ګانو دی
(کما جزم به الحلی الشيعی فی شرائع الاسلام: ج۲ص۵۷)
او امام نوويؒ د حجاج بن ارطاةؒ، ابن مقاتلؒ او محمد بن اسحاقؒ څخه هم دغه رنګه نقل کړی دي.
دريم مذهب د اهل ظاهر او علامه ابن تيميةؒ او علامه ابن قيمؒ دی.
هغه دا چي په دغه صورت کي يواځي يو طلاق رجعي واقع کيږي.
علامه ابن قدامة د حضرت عطاءؒ، طاوسؒ، سعيد بن جبيرؒ، ابو الشعثاءؒ او عمرو بن دينارؒ مسلك هم په دې ډول نقل کړی دی. خو د حضرت عطاءؒ او حضرت طاوسؒ لوري ته نوموړی نسبت داعتبارور نه ګڼل کيږي، ځکه چي د طاوسؒ قول حسين بن علي الکرابيسيؒ په "ادب القضاء" کي په لاندي ډول نقل کړی دی.
(اخبرنا علي بن عبدالله (وهو ابن المديني) عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاؤس، عن طاؤس انه قال: من حدثك عن طاؤس انه کان يروی طلاق الثلاث واحدة کذبه)
"يعني حضرت طاوس خپل زوی ته وويل چي کوم څوك دا وو ايي چي طاوس درې طلاقه يو ګڼي نو د هغه دوينا تکذيب وکړه"
او د حضرت عطاءؒ په هکله علامه ابن عباسؓ يقول: طلاق البکر الثلاث واحدة، قال: لا، **بلغنی ذلك عنه)** (الاشفاق علی احکام الطلاق للعلامة الکوثری:۳۳ مطبع مجلة الاسلام مصر)

اهل ظاهر د عبدالله بن عباسؓ په لاندي حديث سره استدلال کوي:
(عن ابن عباس قال: کان الطلاق علی عهد رسول الله وابی بکرؓ وسنتين من خلافة عمرؓ طلاق الثلث واحدة، فقال عمر بن الخطابؓ: ان الناس قد استعجلوا فی امر قد کانت لهم فيه اناة، فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم) (صحيح مسلم، کتاب الطلاق، باب طلاق الثلث)

"يعني حضرت عبدالله بن عباس رضه فرمايي چي د نبي اکرم ﷺ او د حضرت ابو بکر رضه په عهد خلافت کي او د حضرت عمر رضه د عهد خلافت په لومړنيو دوو کلونو کي درې طلاقونه يو طلاق ګڼل کيدی، وروسته عمر بن خطاب رضه وفرمايل: خلکو په هغه کار کي تلوار شروع کړه په کوم کار کي چي ددوی لپاره مهلت وو، که چيري مونږ دغه نافذ کړو نو ښه به وي دغه رنګه يې هغه نافذ کړی (چي درې طلاقونه درې ګڼل کيږي)".

په دغه حديث شريف کي ابن عباس رضه په واضح ډول دا څرګندونه کړېده چي په عهد رسالت کي درې طلاقونه يو طلاق ګڼل کيدی.

ددې څخه پرته اهل ظاهر د مسند احمد وغيره په يو بل روايت سره استدلال کوي چي په هغه کي د حضرت رکانه رضه بن عبد يزيد واقعه ذکر ده. هغه په لاندي ډول دی:

(عن عکرمة مولی ابن عباس قال: طلق رکانة بن عبد يزيد اخوالمطلب امراته ثلاثا فی مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا قال: فساله رسول الله ﷺ: کيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثا قال: فقال فی مجلس واحد؟ قال: نعم، قال: فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت، قال: فراجعها) (فتاوی ابن تيمية:ج۳ص۲۳)

"يعني د حضرت ابن عباس رضه آزاد سوی غلام حضرت عکرمه فرمايي چي د "مطلب" ورور" رکانه رضه بن عبد يزيد" خپلي ميرمني ته په يو مجلس کي درې طلاقونه ور کړه، وروسته پر خپلي دغه کړني باندي زيات غمجن سو، راوي وايي چي نبي اکرم ﷺ دده څخه پوښتنه وکړه چي تاسو څرنګه طلاق ور کړئ؟ هغوی وويل چي درې طلاقونه مي ور کړل، نبي اکرم ﷺ وفرمايل: په يو مجلس کي؟ هغوی وويل چي هو! نبي اکرم ﷺ وفرمايل چي دا خو يو دی، که تاسو وغواړی نو رجوع وکړی. راوي وايي چي رکانه رضه رجوع وکړه.

ددغو دوو روایتونو څخه پرته د اهل ظاهر لپاره بل کوم دلیل نه سته.

ددرو طلاقونو پر وقوع باندي د جمهورو امامانو دلائل دجمهورو سره زیات شمیر داسي حدیثونه موجود دي چي ددې خبري ښکارندويي کوي چي په يو مجلس کي ورکول سوي درې واړه طلاقونه واقع کیږي.

ځيني له هغو حدیثونو څخه په لاندي ډول دي:

۱: (عن عائشةؓ عنها ان رجلا طلق امراته ثلاثا فتزوجت مطلق فسئل النبیﷺ اتحل للاول؟ قال: لا حتی یذوق عسیلتها کماذاق الاول)

(صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب من جوزالطلاق الثلاث)

"یعني د حضرت عائشه څخه روایت دی چي یو کس خپلي میرمني ته درې طلاقونه ورکړه، هغه ښځی د بل سړي سره نکاح وکړه، دوهم سړي هم طلاق ورکړی نو د نبي اکرمﷺ څخه دا پوښتنه وسوه چي آیا دغه ښځه د لومړي کس لپاره حلاله ده؟ نبي اکرمﷺ و فرمایل چي نه! ترڅو پوري د لومړي خاوند رنګه دوهم خاوند هم ددې خوند نه وي څکلی،(یعني ترڅو پوري چي يې صحبت نه وي کړی).

حافظ ابن حجرؒ فرمايي چي دغه واقعه د رفاعه دمیرمني د واقعې څخه جلا واقعه ده، د حافظؒ د وینا له مخي ددغه روایت په دغو الفاظو سره چي " فطلقها ثلاثا" استدلال کیږي، ځکه چي نوموړي الفاظ پر دې خبره باندي دلالت کوي چي درې طلاقونه یو ځای ورکول سوي وه.

(فتح الباری:ج ۹ ص ۳۲۱)

۲: امام بخاريؒ په همدغه باب کي د حضرت عویمر عجلانيؓ د لعان واقعه نقل کړیده چي د لعان څخه وروسته هغویؓ نبي اکرمﷺ ته عرض وکړی چي:**(کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها،فطلقها ثلاثا قبل ان یامره رسول اللهﷺ)**

(صحیح بخاری حواله بالا)

علامه کوثريؒ فرمايي چې په هيڅ يو روايت کې دا يادونه نه سته چې نبي اکرم ﷺ دي پر هغه باندې نکير فرمايلى وي۔

ددې څخه په واضح ډول دا څرګنده سوه چې درې واړه طلاقونه واقع سول، او خلکو هم هغه درې طلاقونه وګڼل، که چيرې د خلکو انګيرنه صحيح نه وه نو نبي کرم ﷺ به حتماً ددوی اصلاح فرمايلې وه او خلك به يې په غلط فهمي کې نه وه پرې ايښې۔

ټولَ امت ددغه روايت څخه همدا ډول انګيرنه کوي، آن تردې چې علامه ابن حزمؒ هم په دې ډول انګيرنه کوي او فرمايي: (انما طلقها وهو يقدر انها امراته ولولا وقوع الثلث مجموعة لانكر ذلك عليه) (الاشفاق على احكام الطلاق:ص۲۹)

۳: امام بيهقيؒ په سنن کبرٰی کې په لاندې ډول روايت راوړی دی چې:

(عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عندالحسن بن عليؓ، فلما قتل عليؓ قالت: لتهنك الخلافة، قال: بقتل على تظهرين الشماتة، اذهبى فانت طالق يعنى ثلاثا قال: فتلفعت بثيابها و قعدت حتى قضت عدتها، فبعث اليها ببقية بقيت لها من صداقها و عشرة الاف صدقة فلما جآء ها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا انى سمعت جدى او حدثنى ابى انه سمع جدى يقول: ايما رجل طلق امراته ثلاثا عندالاقراء او ثلاثا مبهمة لم تحل حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها)

(سنن کبرٰی للبیهقی، کتاب الخلع والطلاق، باب ماجآء فی امضاء الطلاق الثلاث وان کن مجموعات)

"حضرت سويد بن غفله فرمايي چې عائشه خثعميه د حضرت حسن بن عليؓ په نکاح کی وه، کله چې حضرت عليؓ شهيد سو نو دده ميرمني وويل چې خلافت دې مبارك سه، حضرت حسنؓ وفرمايل: ته د حضرت علي پر قتل باندې خوښي ښکاره کوې؟ ځه تاته درې طلاقونه دي۔

راوي وايي چې هغه په پرده كي دعدې تيرولو لپاره كښينستل، څه مهال چې عده پوره سوه نو حضرت حسن رض د هغې پاته پوره مهر ورولېږى او له دې څخه پرته يې لس زره درهم ورولېږل، څه مهال چې قاصد وررسيدى نو هغې وويل چې دا خو د بيل سوي ملګري له لوري څخه متاع قليل دى، كله چې تر حضرت حسن رض پوري ددغه ښځى وينا وررسيده نو دوى رض وژړل او دايې وفرمايل: كه چيري ما د خپل نيكه څخه دا خبره نه وه اوريدلې، يايې دا وفرمايل: كه چيري زما پلار ماته دا بيان نه ووكړى چې هغوى زما د نيكه څخه دا خبره اوريدلې ده چې كوم كس خپلي ميرمني ته په درو طهرونو كي درى طلاقونه وركړي، يا درې مبهم طلاقونه وركړي نو هغه ښځه دده لپاره ترهغو پوري نه ده حلاله ترڅو پوري ددوهم خاوند سره نكاح نه وكړي، نو ماخپله ميرمن بيرته په نكاح كړى وه''.

حافظ ابن رجب حنبلي رح په خپل كتاب كي ددغه حديث دراوړلو وروسته فرمايي چې:
(اسناده صحيح بيان مشكل الاحاديث الواردة فى ان الطلاق الثلث واحدة)

(الاشفاق على احكام الطلاق:ص٢٤)

علامه هيثمي رح د طبراني رح په حواله سره نقل كوى چې:(و فى رجاله ضعف و قد وثقوا)

(مجمع الزوائد، باب متعة الطلاق،ج:٤ص٣٣٩)

٤: د سنن نسائي كوم روايت چې مخكي ذكر سو او د محمود بن لبيد رض څخه يې روايت سوى وو چې يو كس خپلي ميرمني ته په يو ځل درې طلاقونه وركړي وه، كله چې نبي اكرم ﷺ ته دا معلومه سوه نو زياته غصه ورغلل.

ابو بكر ابن العربي رح دغه روايت د ابن عباس رض د هغه حديث په كوم سره چې اهل ظاهر استدلال نيسي په مقابله كي وړاندې كوي او فرمايي:

(و يعارضه حدث محمود بن لبيد، فان فيه التصريح بان الرجل طلق ثلاثا مجموعة، ولم يرده النبي ﷺ بل امضاه)

"يعني د حضرت محمود بن لبيدؓ روايت د ابن عباسؓ د روايت سره تعارض لري، ځکه چي په دغه کي ددې خبري وضاحت دی چي هغه کس خپلې ميرمني ته په يو ځل درې طلاقونه ورکړي وه او نبي اکرم ﷺ پرهغه باندي نکير نه وو فرمايلی بلکه علامه کوثريؒ فرمايي چي کيدلای سي د ابن عربيؒ په نظر کي د سنن نسائي د روايت څخه پرته کوم بل روايت وي، ځکه چي د سنن نسائي په روايت کي ددغو طلاقونو د نافذولو صراحت نه ترستر ګو کيږي، او ابو بکر ابن العربي "حافظ الحديث" او "واسع الرواية جدا" دی.

يا دا هم کيدلای سي چي د ابن عربيؒ دي دا خيال وي چي که چيري نبي اکرم ﷺ هغه طلاقونه رد کړي وای نو په حديث کي به يې حتماً يادونه سوې وای، او بل لور ته د نبي اکرم ﷺ په غصه کيدل خپله د طلاق د وقوع يو ځانګړی دليل ګڼل کيږي.

نو د حديث څخه چي کوم استدلال مطلوب دی د هغه لپاره دا هم بس او کافي دی.

٥: طبرانيؒ د ابن عمرؓ واقعه نقل کړې ده چي د حيض په حالت کي يې خپلې ميرمني ته طلاق ورکړی وو، او په اخيرکي يې دا اضافه هم نقل کړې ده چي ابن عمرؓ د نبي اکرم ﷺ څخه وپوښتل:

(يا رسول الله الو طلقتها ثلاثا کان لی ان اراجعها؟ قال: اذا بانت منك وکانت معصية)

"اې د الله رسوله: که چيري ما هغه ته درې طلاقونه ورکړي وای نو بيامي د رجوع حق درلودی؟ نبي اکرم ﷺ وفرمايل: بيا خو نو هغه ستاسو څخه بائنه ګرزيدل او دغه ګناه هم کيدل".

علامه هيثميؒ په "مجمع الزوائد" کي ددغه حديث نقل کولو څخه وروسته فرمايي:

(رواه الطبرانی وفيه علی بن سعيد الرازی، قال الدارقطنی ليس بذالك وعظمه غيره و بقية رجاله ثقات) (مجمع الزوائد:ج:٤ ص:٣٣٦)

"علامه طبرانيؒ دغه حديث نقل کړی دی، اويوراوي يې "علي بن سعيد رازيؒ" دی، چي

په هکله يې " دارقطني" فرمايي چې " ليس بذاك"، خو ځينو نورو حضراتو يې بيا تعظيم او توقير کړی دی. او دده څخه پرته يې نو رجال ثقه ګڼل کيږي".

احقر وايي چې په " ميزان الاعتدال" کي حافظ ذهبيؒ د" علي بن سعيد الرازيؒ" حالات په لاندينيو الفاظو سره بيان کړی دي:

(حافظ رحال جوال، قال الدارقطنى: ليس بذاك، تفرد باشياء، قلت: سمع جبارة بن المغلس وعبد الاعلى بن حماد، روى عنه الطبرانى والحسن بن رشيق والناس، قال ابن يونس: كان يفهم ويحفظ) (ميزان الاعتدال:ج:۳ص۱٤۱، ترجمه نمبر:٥٨٥٠)

"يعني علي بن سعيد الرازيؒ حافظ الحديث او ډير سفر کونکی وو، امام دارقطنيؒ چې دده په هکله کومه ونيا کړېده چې " ليس بذاك"، دا دهغه په تفرداتو کي يو تفرد دی، زه دا وايم چې هغوی د" جبارة بن المغلس" او "عبدلاعلى بن حماد" څخه حديثونه روايت کړي دي، او"علامه طبرانى"او "حسن بن رشيق" اوډيرو داسي نورو ددوی څخه حديثونه روايت کړي دی،ابن يونس دده په هکله فرمايي چې دوی په حديث پوهيږي او هغه يادوي".

ددې څخه دا ځرګنده سوه چې د دارقطني څخه پرته بل داسي څوك نه سته چې ددوی په هکله يې کلام کړې وي، او دارقطني هم په نرمه ژبه سره کلام کړيدی. او سره ددې حافظ ذهبيؒ هم دده د کلام څخه خوښی نه ځرګندوي.

او اسرائيل بن يونس دئ ثقه ګڼلی دی، دغه رنګه حافظ ذهبيؒ دئ حاجظ ګڼلی دی، نو داسي کس نه سي رد کيدلای.

ددغه روايت په تائيد کي د صحيح مسلم يوبل روايت هم سته چې رافع روايت کړی دی:

(فكان ابن عمر اذا سئل عن الرجل يطلق امراته وهى حائض يقول و اما انت بلقتها فقد عصيت ربك فيما امرك به من طلاق امراتك و بانت منك)

"يعنی کله چی به د ابن عمر رض څخه د هغه کس په هکله پوښتنه وسوه چاچی به خپلی میرمن ته د حیض پر مهال طلاق ورکړی وو نو دوی رض به و فرمایل: که چیری تا خپلی میرمنی ته درې طلاقونه ورکړې دی نو د خپل رب د هغه حکم څخه دی سرغړونه کړېده کوم چی يې تاته د طلاق ورکولو په هکله کړی دی، او میرمن ستا څخه جلا سوه"۔ ددې څخه دا څرګندیږی چی ابن عمر رض دغه خبره دنبی اکرم عليه‌وسلم څخه اوریدلې ده۔

٦: امام نسائی رح په یوځل د درو طلاقونو پر وقوع باندی د فاطمه رض بنت قیس په واقعه سره استدلال کوی چی الفاظ يې په لاندی ډول دی:

(انه قد ارسل اليها بثلاث تطليقات قالت: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها عليها الرجعة) نسائی،کتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعة ومافيه من التغليظ

"یعني دفاطمه رض بنت قیس خاوند(حفص رض بن عمروبن المغیرة)هغې ته درې طلاقونه ورولیږل فاطمه رض بنت‌قیس فرمایی چی نبی اکرم عليه‌وسلم فرمایلی دی: نفقه او استوګنه دهغې ښځی لپاره دی چی د هغې‌خاوند د رجوع کولو حق لری"۔ امام دار قطنی رح د حضرت ابو سلمه رض یو روایت نقل کوی چی:

(طلق حفص بن عمرو بن المغيرة فاطمة بنت قيس بكلمة واحدة ثلاثا)

(دارقطنی:ج٤:ص١١ و ١٢)

"یعنی حفص رض بن عمرو بن مغیره خپلی میرمنی ته په یو ځل درې طلاقونه ورکړه"۔ دغه روایت هم داڅرګندوي‌چی‌درې واړه طلاقونه په یو ځل وه، له همدې امله امام نسائي رح دغه روایت د دلیل په توګه وړاندي کولای سي۔

خو د صحیح مسلم روایت ددغه روایت سره تضاد لری، د هغه الفاظ په لاندی ډول دی:

(طلقها آخر ثلاث تطليقات)

او په ځينو روايتونو کي بيا الفاظ په لاندي ډول دي:

(طلقها طلقة كانت بقية من طلاقها)

نوموړي دواړه روايتونه داڅرګندوي چي هغه درې طلاقونه په يوځل نه وه ورکړي،له همدې امله د فاطمه رض بنت قيس واقعه ددوو وجهو له امله ددليل په توګه نه سي وړاندي کيدلای.

يو دا چي په روايت کي تعارض موجود دی،اوبل داچي دصحيح مسلم روايت د دارقطني د روايت په مقابله راجح ګڼل کيږي. والله اعلم.

٧: په مصنف عبدالرزاق او طبراني کي د حضرت عباده رض بن صامت روايت دی چي:

(طلق بعض آبائی امراته الفا فانطلق بنوه الی رسول الله ﷺ فقالو: يا رسول الله: ان ابانا طلق امّنا الفا، فهل له من مخرج؟ قال: ان اباكم لم يتق الله تعالى فيجعل له من امره مخرجا، بانت منه بثلاث على غير السنة و تسعمائة و سبع و تسعون اثم فی عنقه)

" يعني زما په نيکونو کي ځا خپلي ميرمني ته زر طلاقونه ورکړه، د هغه زامن د نبي اکرم ﷺ په خدمت کي حاضر سول او عرض يې وکړ: ای د الله رسوله: زمونږ پلار زمونږ مور ته زرطلاقونه ورکړه، د هواري لپاره يې څه لاره چاره سته؟ نبي اکرم ﷺ ارشاد وفرمايي چي ستاسو پلار د خدای جل جلاله څخه خوف نه درلودی چي اوس خدای جل جلاله د هغه لپاره څه لاره چاره وفرمايي، دهغه ميرمنه د سنت په خلاف په درو طلاقونو سره بائنه ګرزيدلې ده، او د نهه سوه او اوه نوي طلاقونو ګناه د هغه پرغاړه ده. نو موړي الفاظ د طبراني د روايت دی. (مصنف عبدالرزاق:ج٦ ص٣٩٣)

علامه هيثمي رح فرمايي چي ددغه روايت يو راوي" عبيدالله بن الوليد الوصافي العجلي" دی او ضعيف دی. (مجمع الزوائد:ج٤ ص:٣٣٨ باب فيمن طلق اكثرمن ثلاث)

زماوينادا ده چي په "ميزان الاعتدال" کي علامه ذهبي رح دده په هکله د امام احمد رح دغه قول

نقل کړی دی چي:

(یکتب حدیثه للمعرفة) (ج:۳ص:۷)

له همدې امله مې دده دغه روایت په ځانګړې توګه ذکر نه کړی بلکه د نورو روایتونو د تقویت او تائید لپاره مي راوړی۔

۸: په مصنف عبدالرزاق کي د سفیان ثوريؒ له طریقې څخه د زید بن وهب څخه دغه روایت مروي دي چي:(**انه رفع الی عمر رجل طلق امراته الفا و قال، انما کنت العب، فعلاه عمرؓ بالدرة و قال: انما یکفیك من ذلك ثلاثة**) مصنف عبدالرزاق:۶:۳۹۳: حدیث:۱۱۳۴۰

"یعني یو داسي کس د حضرت عمرؓ په وړاندي راوستل سو چي خپلي میرمني ته یې زر طلاقونه ورکړي وه، هغه کس وویل چي ماټوکي کولې، حضرت عمرؓ هغه په درو سره وواهه او ويې فرمایل: ستا لپاره درې طلاقونه بس وه"۔

علامه بیهقيؒ د "عن شعبة عن سلمة بن کهیل" له طریقې څخه همدا روایت نقل کړی دی او د دواړو طریقو راویان د جماعت یعني سنن اربعه راویان دي۔ (بیهقی:ج۷ص:۳۳۴)

۹: امام بیهقيؒ روایت نقل کړی دی چي:

(عن انس بن مالكؓ یقول: قال عمر بن الخطابؓ فی الرجل یطلق امراته ثلاثا قبل ان یدخل بها، قال: هی ثلاث لاتحل له حتی تنکح زوجا غیره و کان اذا اتی به اوجعه)

(السنن الکبری للبیهقی:ج۷:ص:۳۳۴)

"د حضرت انس بن مالكؓ څخه روایت دی چي کوم کس خپلي میرمني ته د دخول څخه مخکي درې طلاقونه ورکړي نو په هکله یې حضرت عمرؓ فرمایلي دي چي دغه درې طلاقونه دي، دغه ښځه تر هغه وخته پوري دده لپاره حلاله نه ده ترڅو چي د بل سړی سره یې نکاح

نه وي کړې، اوکله چي به دا رنګه سړی دده په وړاندي راوستل کيدی نو دهٔ به هغه ته سزا ورکول''۔

۱۰: په مصنف عبدالرزاق کي دي چي:

(عن ابراهيم بن محمد عن شريك بن ابى نمر قال: جاء رجل الى على، فقال: انى طلقت امراتى عدد العرفج قال: تاخذ من العرفج ثلاثا و تدع سائره)

(مصنف عبدالرزاق:ج۷ص۳۹٤)

'' يعني شريك بن ابي نمرفرمايي چي يو کس د حضرت علي رضہ په وړاندي راغلی او ويې ويل چي ما خپلي ميرمني ته د عرفج(درختي) په اندازه طلاق ورکړی دی، نودوی رضہ وفرمايل: د عرفج څخه درې واخله او پاته يې پرېږده''۔

ابراهيمؒ وايي چي د حضرت عثمان رضہ بن عفان څخه هم دغه رنګه وينا نقل سوې ده۔ خو په '' تقريب التهذيب'' کي دي چي:

(شريك بن ابى نمر صدوق يخطئ)

خو په بيهقيؒ کي يو روايت له دوو طريقو څخه مروي دی چي د نوموړي روايت لپاره شاهد ګڼل کيږي، د هغه روايت الفاظ په لاندي ډول دي:

(عن علىؓ فيمن طلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها، قال: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره)

(السنن الكبرى للبيهقى:ج:۷ص:۳۳٤)

'' يعني د حضرت علي رضہ څخه د هغه کس په اړه پوښتنه وسوه چاچي د دخول څخه مخکي خپلي ميرمني ته درې طلاقونه ورکړي وي، دوی رضہ و فرمايل چي دغه ښځه ترهغو پوري دده لپاره نه ده حلاله ترڅو پوري چي د بل کس سره يې نکاح نه وي کړې''۔

۱۱: د عطاء بن یسار رض څخه روایت دی چي:

(جاء رجل یسئل عبدالله بن عمرو بن العاصؓ عن رجل طلق امراته ثلاثا قبل ان یمسها قال عطاء: فقلت: انما طلاق البکر واحدة، فقال لی عبدالله بن عمرو: انما انت قاص الواحدة تبینها والثلاث تحرمها حتی تنکح زوجا غیره)

(مؤطا امام مالك، کتاب الطلاق، باب طلاق البکر)

"یعني یو کس د حضرت عبدالله بن عمرو بن العاص رض په وړاندي راغلی او د هغه کس په هکله یې پوښتنه وکړه چاچي د دخول څخه مخکي خپلي میرمني ته درې طلاقونه ورکړي وي، حضرت عطاء رح بن یسار فرمایي چي ما وویل: د باکرې طلاق یو دی، حضرت ابن عمر رض ماته وفرمایل چي ته قصی کونکی یې، اصل دادی چي هغه باکره د یو طلاق له امله بائنه کرزي، او د درو طلاقونو له امله حرامه کرزي ترڅو پوري چي د دوهم کس سره نکاح کوي".

۱۲: د حضرت علقمه رض څخه روایت دی چي:

(جاء رجل الی ابن مسعودؓ فقال: انی طلقت امراتی تسعة و تسعین و انی سألت فقیل لی: قد بانت منی، فقال ابن مسعودؓ: لقد احبوا ان یفرقوا بینك و بینها قال: فما تقول رحمك الله؟ فظن انه سیرخص له، فقال ثلاث تبینها منك و سائرها عدوان)

(مصنف عبدالرزاق: حدیث نمبر۱۱۳٤۳)

"یو کس حضرت ابن مسعود رض ته راغلی او دایې وویل چي ما خپلي میرمني ته نهه نوي طلاقونه ورکړي دي، ما پوښتنه وکړه نو خلکو وویل چي هغه ستا څخه بائنه وګرزیدل حضرت ابن مسعود رض وفرمایل چي خلك ستا او ستا د میرمني ترمینځ په بیلتون راوستلو سره خوښ دي، هغه کس وویل چي ستاسو څه نظر دی؟ خدای جل جلاله دي پرتاسو باندي رحم وکړي، هغه دا انګیرل چي دده لپاره به څه آسانيرامینځته سي، دوی رض وفرمایل: هغه د درو طلاقونو له امله ستاڅخه جلا سول او پاته نور طلاقونه ظلم او تیری دی".

۱۳: د حضرت ابن عمر رضه څخه مروي ده چې هغه فرمايي:

(من طلق امراته ثلاثا طلقت وعصی ربه) (مصنف عبدالرزاق: حديث نمبر۱۱۳٤٤)

۱٤: حضرت معاويه ابن ابي عياش الانصاري فرمايي چې:

(انه کان جالسا مع عبدالله بن الزبير رض وعاصم بن عمر رض قال: فجاء هما محمد بن اياس بن البکير فقال: ان رجلا من اهل البادية طلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها، فماذا تريان؟ فقال عبدالله بن الزبير رض: ان هذا الامر مابلغ لنا فيه قول فاذهب الی عبدالله بن عباس رض و ابی هريرة رض، فانی ترکتهما عند عائشة رض فاسألهما ثم ائتنا فاخبرنا، فذهب فسالهما، فقال ابن عباس رض لابی حريرة رض، افته يا ابا هريرة رض فقد جاء تك معضلة فقال ابو هريرة رض: الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتی تنکح زوجا غيره، وقال ابن عباس رض مثل ذلك)

(مؤطا امام مالك، کتاب الطلاق، باب طلاق البکر)

" فرمايي چې هغه د حضرت عبدالله بن زبير رض او حضرت عاصم بن عمر رض سره ناست وو چې په دغه وخت کې محمد بن اياس دوی ته راغلی اودا يې وويل چې يو آفاقي سړی خپلې ميرمنې ته درې طلاقونه ورکړي دي، په هکله يې ستاسو څه نظر دی؟ حضرت ابن زبير رض وفرمايل چې په دې هکله ترموږ پوري کومه خبره نه ده رارسيدلې، تاسو د حضرت ابن عباس رض او حضرت ابو هريره رض څخه په دې هکله پوښتنه وکړئ، ما همدا اوس هغوی دواړه د حضرت عائشې رض په کورکي پريښوول او راغلم، د هغو څخه پوښتنه وکړه او بيا موږ هم پرې خبر کړه، دغه رنګه محمد بن اياس ولاړی او پوښتنه يې وکړه نو حضرت ابن عباس رض حضرت ابوهريره رض ته وفرمايل چې فتوی ورکړه ځکه چې يوه ستونزمنه مسئله ستاسو په وړاندې راغلې ده، حضرت ابو هريره رض وفرمايل چې په يو طلاق سره هغه بائنه وګرزيدل او په درو طلاقونو سره هغه په قطعي ډول حرامه وګرزيدل ترڅو پوري چې د دوهم کس سره نکاح کوي. حضرت ابن عباس رض هم په دې ډول جواب ورکړی.

(مؤطا امام مالك، کتاب الطلاق، باب طلاق البکر)

نومړی حديث په واضح ډول دا څرګندوي چي پنځه واړه صحابه کرام رضـ يعني حضرت عبدالله بن زبير رضـ، حضرت ابوهريره رضـ، حضرت عبدالله بن عباس رضـ، حضرت عائشه رضی الله عنها او حضرت عاصم رضـ ټوله پردې خبره متفق دي چي درې طلاقونه واقع کيږي.

د ابن عباس رضـ اوابو هريره رضـ مسلك خوڅرګند دی، اوابن زبير رضـ اوعاصم بن عمر رضـ د غيرمدخول بها ښځی په هکله درې طلاقونه يوه ستونزمنه مسئله وګڼل نو ددوی رضـ حضراتو په آند که چيري دمدخول بها دطلاق په هکله د" درو" عددلغوګڼل کيدلای نونومورې مسئله بايدچي ستونزمنه نه وای ګڼلې. او د غير مدخول بها په هکله به يې د درو طلاقونه دنه وقوع فتوی په طريق اولٰی سره ورکړې وای، نو دغو حضراتو رضـ نومورې مسئله ځکه ستونزمنه وګڼل چي دغه د غيرمدخول بها مسئله وه. او د حضرت عائشې رضـ مسلك د واقعې د سياق او سباق څخه څرګنديږي ځکه په کوم مجلس کي چي ابن عباس رضـ او ابوهريره رضـ فتوی ورکړه هلته حضرت عائشې رضـ هم تشريف درلودی(نو که چيري نومورې مسئله ددې رضـ د نظر په خلاف ورکول سوې وای نو دې رضـ به د پټې خولې څخه کار نه وای اخيستی).

په هر صورت ! د صحابه رضـ فقهاوو يوه ډله لکه حضرت عمر رضـ، حضرت عثمان رضـ، حضرت علي رضـ، حضرت عبدالله بن مسعود رضـ، حضرت عبدالله بن عمر رضـ، حضرت عبدالله بن عمرو رضـ، حضرت عباده بن صامت رضـ، حضرت ابو هريره رضـ، حضرت عبدالله بن عباس رضـ، حضرت عبدالله بن زبير رضـ، حضرت عاصم بن عمر رضـ او حضرت عائشه رضـ په دې نظر دي او اجماع يې ترسره کړې ده چي درې طلاقونه واقع کيږي که څه هم په يو مجلس کي ورکول سوی وي. نو د نومړو صحابه رضـ حضراتو اتفاق او يو والی ددليل په ډول بس او کافي دی.

د مخالفینو د دلائلو جواب

په دې هکله چې د ابن عباس رضه کوم حدیث دی نو جمهورو فقهاوو د هغه څخه په جلاجلا ډول جوابونه ورکړي دي او حافظ ابن حجر رح په فتح الباري کې په تفصیل سره بیان کړي دي (ج: ۹ ص: ۳۱٦ تا ۳۱۹)

خو زما په آند له هغو څخه دوه جوابونه ډېر عمده او په زړه پوري دي:

لومړئ جواب دادی چې نوموړی حدیث د یو خاص صورت په اړه دی او هغه داچې طلاق ورکونکی د تجدید او نوښت په نیت د طلاق کلمې تکرار کړې. د مثال په ډول خپلې میرمنې ته ووایي چې ته طلاقه یې، ته طلاقه یې، ته طلاقه یې. په پیل کې مسلمانان رښتینی وه نو ددوی دغه دعوه منل کېدل چې (د دروځلو) په الفاظو سره ددوی موخه یواځې او یواځې تاکید وو.

خو د حضرت عمر رضه په زمانه کې چې د خلکو شمیر زیات سو او دوکه، فریب او داسې نور بدخصلتونه په عامه کچه ترسره کېدل چې ددعوې د منلو څخه مانع ګڼل کېدل نو حضرت عمر رضه تکرار سوي الفاظ پرښکاره معنا باندې حمل کړل او قضاءً یې نافذ کړل. امام قرطبي رح هم دغه جواب خوښ کړی دی او دحضرت عمر رضه ددغه ارشاد چې (ان الناس استعجلوا فی امر کانت لهم فیه اناة) پر اساس یې نوموړی جواب قوي او مضبوط ګڼلی دی. دغه رنګه امام نووي رح فرمایي چې نوموړی جواب ترټولو جوابونو صحیح ګڼل کېږي.

دوهم جواب دادی چې د ابن عباس رضه په حدیث کې چې د" ثلاثا" کومه کلمه ذکر سوې ده د هغه څخه په حقیقت کې مراد " طلاق البتّة" دی لکه څرنګه چې د" رکانه" په حدیث کې دارنګه صراحت موجود دی او دغه حدیث مخکې راغي. او نوموړی حدیث هم د ابن عباس رضه څخه مروي دی او قوي حدیث دی، او تائید یې ددې خبرې له امله هم کېږي

چي امام بخاريؒ هم په دې هکله يې هغه حديثونه هم ذکر کړي دي په کوموکي چي ددرو طلاقونو صراحت موجود دی.
له دې څخه د امام بخاريؒ هدف دې خبري ته ارشاره ده چي د ''طلاق البتّة'' او ''طلاق ثلاثه'' ترمينځ څه توپير نه سته، او کله چي '' طلاق البتّه'' وويل سي نو پر درو طلاقونو باندي حمل کيږي، خوکه چيري طلاق ورکونکي ديوه طلاق نيت کړی وي نوپه دې صورت کي د هغه قول د منلو وړ دی.
نو ګواکي د ابن عباسؓ په روايت کي اصل لفظ''البتّة'' وو او څرنګه چي '' البتّة'' او''طلاق ثلاثه'' يوه معنا درلودل او داهم مشهوره وه نو له همدې امله ځينو راويانو د ''البتّة'' پر ځای د''طلاق ثلاثه'' ذکر وکړی او مراد يې '' البتّة'' وو.
او په عهد نبوي کي چي به چا''البتّة'' لفظ ووايي او مراد به يې يو طلاق وو نو د هغه خبره به منل کيدل، خو حضرت عمرؓ د خپل عهد خلافت پر مهال د ظاهري الفاظو په اعتبار کولو سره دا حکم نافذ کړی چي په نوموړو الفاظو سره درې طلاقونه واقع کيږي.
(کذا فی الفتح)
احقر په دې نظر دی چي د نوموړي توجيه تائيد له دې څخه هم کيږي چي د حضرت عمرؓ د عهد خلافت پر مهال ټول صحابهؓ پردې متفق وه چي د حضرت عمرؓ فيصله صحيح ده او هيچا هم مخالفت ونه کړی.
اوکه چيري نوموړې فيصله دنبي اکرم ﷺ د فيصلې پر خلاف وه نو حتما به د صحابهؓ له لوري څخه مخالفت څرګند سوی وای.
دغه رنګه د ابن عباسؓ فتوی هم د درو طلاقونو ده(لکه مخکي چي يادونه وسوه) او حال دادی چي ابن عباسؓ ددغه حديث راوي هم دی او د ''رکانه'' د حديث راوي هم دی.
دغه رنګه په ابو داود کي دمجاهدؒ څخه يو حديث مروي دی او سند يې حافظ ابن حجرؒ په

فتح الباري کي صحیح ګڼلی دی، هغه داچي حضرت مجاهدؒ فرمایي چي یو ځل زه د حضرت ابن عباسؓ سره ناست وم نو یو کس راغلی او دايې وویل چي ما خپلي میرمني ته درې طلاقونه ورکړي دي، دویؓ چې دا واوریدل نو پته خوله سو. آ ن تر دې چې زما ګمان داسو د رجوع کولو فتوی به ورکړي خو دویؓ وفرمایل:

(ینطلق احدکم فیرکب الاحموقة، ثم یقول: یا ابن عباس، یا ابن عباس، ان الله قد قال: و من یتق الله یجعل له مخرجا او انك لم تتق الله فلا اجد لك مخرجا، عصیت ربك و بانت منك امراتك)

" یعني په تاسو کي یو سړئ پر حماقت او ناپوهی باندي سپورسي(او خپلي میرمني ته د درو طلاقونو ورکولو څخه وروسته) بیا داوایي چي ای ابن عباس، ای ابن عباس، او حال دادی چي خدای جل جلاله فرمایلي دي چي څوك د خدای جل جلاله څخه ویریږي نو خدای جل جلاله دهغه لپاره د خلاصون لاره پیداکوي، او څرنګه چي تا(د طلاق په معامله کي) د خدای جل جلاله څخه ویره ونه کړه نو ستا لپاره د خلاصون هیڅ لاره نه ترسترګو کیږي، تا د خپل رب نافرماني وکړه او ستامیرمن ستا څخه بیله سول"۔

او د ابن عباسؓ په هکله دارنګه بدګماني نه ده روا چي ددویؓ په وړاندي د نبي اکرمﷺ فیصله موجوده وه او بیا هم دویؓ د هغه فیصلې په خلاف فتوی ورکړه۔

که چیري ابن عباس دا ډول عمل ترسره کړی وي نو یقیناً د هغه سره واضح دلیل سته، د حدیث راوي د خپل روایت په اړه ترنورو ښه پوهیږي۔ او د"رکانه" حدیث په کوم سره چي ابن تیمیهؒ استدلال کړی دی په مسند احمدؒ او مسند ابي یعلیٰؒ کي مذکور دی او ابو یعلیٰؒ هغه صحیح ګڼلی دی، د هغه الفاظ په لاندي ډول دي:

(عن ابن عباسؓ قال: طلق رکانة بن عبد یزید امراته ثلاثا فی مجلس واحد، فقال النبیﷺ: امنا تلك

واحدة فارتجعها ان شئت، فارتجعها) (مسند احمد)

" حضرت ابن عباسؓ فرمايي چي رکانه بن عبد يزيد خپلي ميرمني ته په يو مجلس کي درې طلاقونه ورکړه نو نبي اکرم ﷺ وفرمايل: دغه يو طلاق دی که چيري ته غواړې نو رجوع وکړه، وروسته هغه رجوع وکړه".

ددې جواب دادی چي د رکانه د طلاق د واقعې په اړه چي کوم روايات مروي دي په هغو ټولو کي اضطراب ترسترګو کيږي.

په مسند احمد کي چي کوم روايت د ابن عباسؓ څخه مروي‌دی چي په هغه کي دا صراحت دی چي حضرت رکانهؓ خپلي ميرمني ته درې ﷺ طلاقونه ورکړي وه، او د سنن ابي داود په روايت کي د حضرت رکانهؓ څخه دا مروي ده چي هغوی د''البتّة'' په لفظ سره طلاق ورکړی وو.

د نوموړي اضطراب پر اساس امام بخاريؒ دغه حديث معلوم ګڼلی دی.

او علامه ابن عبدالبر په ''تمهيد'' کي نوموړی حديث ضعيف ګڼلی دی.

(وګورئ: تلخيص الحبير للحافظ:ج۳ص:۲۱۳: حديث نمبر۱٦۰۳)

او په مسند احمد کي‌چي د ابن عباسؓ کوم روايت ذکر سوی دی امام جصاصؒ او علامه ابن همامؒ له دې امله هغه منکر ګڼلی دی چي هغه روايت د هغو ثقه راويانو د روايت خلاف دی کومو ثقه راويانو چي د ''البتّة'' په لفظ سره روايت کړی دی.

او حافظ ابن حجرؒ هم په ''تلخيص الحبير'' کي نوموړی حديث معلول ګڼلی دی. او امام ابو داودؒ په خپل سنن کي دې خبري ته ترجيح ورکړې‌ده چي حضرت رکانهؓ د ''البتّة'' په لفظ سره طلاق ورکړی وو، ځکه چي هغوی د نوموړي روايت تخريج د حضرت رکانهؓ د اهل بيت د سند څخه کړی دی، او ديو چا اهل بيت د هغه دواقعې په اړه د نورو په پرتله زيات پوهيږي.

حافظ ابن حجرؒ په فتح الباري)ج:۹ص:۳۱۶) کي فرمايي چي ځينو راويانو د ''البتّة'' لفظ پر ''طلاق ثلثه'' باندي حمل کړی او درې طلاقونه يې ګڼلی دي۔ ددې نکتې له رويه د ابن عباسؓ په حديث سره استدلال موقوف ګرزي۔

د احقر په آند د ټول بحث لنډيز دادی چي حضرت رکانهؓ خپلي ميرمني ته د''انت طلاق البتّة'' په لفظ سره طلاق ورکړی دی، او يواځي د يو طلاق نيت يې کړی دی، وروسته نبي اکرمﷺ ددویؓ د نيت تصديق وفرمايي او دویؓ ته يې د هغه ښځی سره د دوهم ځل لپاره د نکاح کولو اجازه ورکړه، او د حديث د الفاظو''فارتجعها ان شئت'' څخه همدغه مراد دی۔

خو ځينو هغو راويانو نوموړی روايت د ''طلقها ثلاثا'' په الفاظو سره روايت کړی دي څوک چي په دې آند وه چي د ''البتّته'' د لفظ څخه درې طلاقونه مراد دي۔ د فرض په توګه که چيري دا ومنل سي چي معامله د هغه صورت په خلاف ده کوم صورت چي ذکر سو يعني حضرت رکانهؓ خو درې طلاقونه د جلاجلا الفاظوله مخي ورکړي وي خو ځينو راويانو بيا روايت د ''البتّة'' په لفظ سره کړی وي، نو بياهم د پام وړ خبره داده چي نبي اکرمﷺ يو طلاق هغه مهال تسليم کړی کوم وخت چيحضرت رکانهؓ قسم وخوړی چي زما نيت يواځي د يو طلاق وو۔

لکه څرنګه چي د ابو داود، ابن ماجه او دارمي په روايت کي دي چي:

(فاخبر بذلك النبیﷺ و قال: والله ما اردت الا واحدة فقال رسول اللهﷺ ما اردت الا واحدة، فقال رکانةؓ والله ما اردت الا واحدة فردها اليه رسول اللهﷺ)

'' يعني حضرت رکانهؓ د نوموړي واقعې خبر نبي اکرمﷺ ته ورکړی او دايې وويل چي قسم په خدای جل جلاله ما يواځي د يو طلاق نيت کړی وو، نو نبي اکرمﷺ هغه ته وفرمايل: ستادي په خدای جل جلاله قسم وي چي تا د يو طلاق نيت کړی وو؟

حضرت رکانه رضـ وفرمایل: زما دي په خدای جل جلاله قسم وي چي ما د یو طلاق نیت کړی وو، نو نبي اکرم ﷺ د هغه میرمن بیرته هغه ته وروليږل".

له نوموړي روایت څخه دا څرګندیږي چي نبي اکرم ﷺ څرنګه هغه ته دوه ځله قسم ورکړی چي هغه یواځي د یو طلاق نیت کړی وو، او مخکي دایادونه وسوه چي په عهد رسالت کي که به یو چا دری ځله د طلاق د الفاظو دیادولو څخه وروسته داویل چي په تکرار سره زمانیت یواځي تاکید وو نو د هغه نیت به قضاء مسموع وو، ځکه هغه وخت ددروغو او دوکي څخه پاك وخت وو.

او که چیري دری طلاقونه علی الاطلاق یو طلاق ګڼل کیدی لکه څرنګه چي ابن تیمیهؒ او دده پیرویان په دې نظر دي نو بیا به هیڅکله هم نبي اکرم ﷺ حضرت رکانه رضـ ته د یو طلاق پر اراده باندي قسم نه وای ورکړی، ځکه چي بیانو د درو طلاقونو الفاظ ویلو او د یو طلاق نیت کولو ته څه اړتیا نه وه،(بلکه د نیت څخه پرته یو طلاق واقع کیدی) او نه هم د نبي اکرم ﷺ په قسم ورکولو کي څه فائده وه، ځکه چي د ابن تیمیهؒ او دده د پیرویانو په آند د نیت شرط هم نه سته بلکه که چیري د درو طلاقونو الفاظ وویل سي او نیت هم د درو طلاقونو وسي نو بیاهم د دوی په آند یو طلاق واقع کیږي. له زیات څخه زیات د حضرت رکانه رضـ د حدیث څخه دا خبره ثابتیږي چي نبي اکرم ﷺ ددوی رضـ د نیت په تاکید کي قضاءً تصدیق وفرمایي، دا خبره مونږ هم منو.

خو که چیري یو څوك د تأسیس په نیت هم دري طلاقونه ورکړي نو بیاهم یو طلاق واقع کیږي، او ددې لپاره په دغه حدیث کي څه دلیل نه سته، له همدې امله د رکانه رضـ په حدیث سره استدلال صحیح نه دی.

وروسته امام قرطبيؒ فرمایي چي په یوځل د ورکول سوو درو طلاقونو د لزوم په هکله د جمهورو فقهاوو دلیل د نظري اعتبار له مخي په پوره ډول څرګند دی، او هغه دا چي "مطلقه ثلاثه"

د ''طلاق دهنده'' لپاره ترهغه وخته پورې نه سي حلاله کيدلای ترڅو پورې چې هغې ښځې د بل سړي سره نکاح نه وي کړې، او برابره خبره ده چې هغه درې طلاقونه په يوځل ورکول سوي وي او که په جلاجلا ډول، لغةً او شرعاً د هغه له امله څه توپير نه راځي او د دواړو صورتونو ترمينځ چې کوم توپير ترسترګو کيږي هغه يواځي ظاهري توپير دی، او دا رنګه توپير شرعاً د نکاح، عتق او اقرار په باب کي لغو ګڼل کيږي.

دغه رنګه که چيري د نکاح ولي په يوځل دا ووايي چې ما د دغو درو انجونونکاح ستاسره کړې ده، نو دغه نکاح داسي منعقده کيږي څرنګه چې د نکاح ولي په جلاجلا الفاظو سره داسي ووايي چې ما ددغه انجلۍ او ددغه انجلۍ اوددغه انجلۍ نکاح ستا سره کړې ده. او د عتق او د اقرار حکم هم په دې ډول دی.

کوم حضرات چې په يوځل ورکول سوي درې طلاقونه يو طلاق بولي، د هغو يو دليل دادی چې که چيري يو کس قسم وخوري چې (احلف بالله ثلاثا) يعني زه درې ځله قسم خورم، نو هغه يو ګڼل کيږي او درې نه ګڼل کيږي. نو په کار ده چې د طلاق ورکونکي حکم هم په دې ډول سي.

د نوموړي اشکال جواب دادی چې طلاق پر قسم باندي نه سي قياس کيدلای، ځکه چې ددوی دواړو ترمينځ توپير سته، هغه دا چې طلاق ورکونکی چې د طلاق انشاء کوي نو شرعي د طلاق لپاره وروستيۍ حد او اندازه ټاکلې ده او هغه درې طلاقونه دي، نو څوک چې دا وايي چې '' انت طالق ثلاثا'' نو ګواکي هغه داسي وويل چې ''انت طالق جميع الطلاق'' يعني تا ته ټول طلاقونه درکوم. او د قسم لپاره کومه وروستۍ اندازه نه ده ټاکل سوې، له همدې امله ددوی دواړو ترمينځ توپير سته. (کذا فی فتح الباری)

حافظ ابن حجرؒ فرمايي چې د''طلاق ثلثه'' د مسئلې حکم بعينه د''متعه'' د مسئلې نظير دی.

لکه څرنګه چې د ''متعه'' په هکله د حضرت جابر رض وینا ده چې د نبي اکرم ﷺ او حضرت ابوبکر صدیق رض په زمانه کي او د حضرت عمر رض د خلافت په پیل کي ''متعه'' ترسره کیدل، وروسته حضرت عمر رض موږ د هغه څخه منع کړو نو موږ هم هغه پرېښوول. او ددواړو مسئلو په هکله راجح قول دادی چې ''متعه'' حرامه ده، او ''طلاق ثلاثه'' واقع کیږي، ځکه چې د حضرت عمر رض په زمانه کي پردغو دواړو مسئلو باندي اجماع ترسره سوې ده، او ددې خبري هیح ثبوت نه ترسترګو کیږي چې په صحابه کرامو رض کي دي چاهم ددغو دواړو مسئلو په اړه د اجماع مخالفت کړی وي. او د صحابه کرامو رض د اجماع څخه دا څرګنده سوه چې ددوی په آند ناسخ موجود وو، که څه هم هغه ناسخ په پیل کي پرځینو صحابه کرامو رض باندي مخفي وو، خو د حضرت عمر رض په زمانه کي د صحابه کرامو رض د اجماع په نتیجه کي هغه ناسخ د ټولو په وړاندي څرګند سو.

نو د اجماع د ترسره کیدلو څخه وروسته چې څوک هم د هغه مخالفت کوي هغه د اجماع ماتونکی ګڼل کیږي.

او څوک چې د یوې مسئلې په هکله د اتفاق څخه وروسته په هغه کي اختلاف کوي نو د جمهورو په آند د هغه اختلاف د پام وړنه ګڼل کیږي. والله اعلم بالصواب.

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

د تعاطي او استخراج حکم

الحمد لله وکفٰی و سلام علی عباده الذین اصطفی امابعد!

په دغه غونډه کي چي کومه موضوع ماته سپارل سوې ده هغه بیع تعاطي او بیع استجرار ده او بل دا چي د اسلامي بانکونو په معاملاتوکي او اوس مهال د بیع په نوو رامینځته سوو صورتونو کي نومورې دواړي بیعي څه رنګه کارول کیږي؟
لومړئ به د دواړو بیع معنا او تعریف او ددوی په هکله چي فقهاوو څه فرمایلي دي هغه بیان کړو او وروسته به د نویو رامینځته سوو معاملاتو سره ددوی د تطبیق او سمون په هکله خبري و کړو، والله سبحانه هوالموفق والمعین۔

البیع با لتعاطي

د فقهاوو په آند بیع تعاطي هغه ده چي عاقدین د عقد بیع پر مهال په خوله سره ایجاب او قبول نه سي ترسره بلکه د ایجاب او قبول څخه پرته مشتري د شی نرخ بایع ته ور کړي او پلورونکیبیا اخیستونکي ته هغه شئ وروسپاري، نه پلورونکی دا ووایي چي ما دغه شئ وپلورى او نه اخیستونکی دا وایي چي ما دغه شی واخیستی۔
بیع تعاطي دوه ډوله ده: یو دا چيپه عاقدینوکي یو په خوله سره د ایجاب تلفظ وکړي، او دوهم کس دویناپرځای فعلاً بیع قبوله کړي۔دمثال په ډول اخیستونکی دا وواییچي ماته

دیوې روپۍ ډوډۍ راکړه، په جواب کې يې پلورونکی په پته خوله سره روپۍ ترلاسه کړي او هغه ته ډوډۍ ورکړي او په خوله هیڅ ونه وایي.

نو په دغه صورت کې ایجاب لفظاً ترسره سو او قبول فعلاً ترسره سو.

دوهم داچې په عاقدینو کې هیڅ یو کس هم په خوله سره څه وینا ونه کړي. د مثال په ډول یو کس دوکان ته ورسي او هلته پر هرشي باندې نرخ لیکل سوی وي نو هغه خپل د اړتیاوړ شیان واخلي او نرخ يې دوکاندار ته وروسپاري او بیرته ولاړسي.

نوپه دغه صورت کې دعاقدینو ترمینځ په خوله سره هیڅ رنګه وینانه سي ترسره. د فقهاوو د اصلاح له مخې دواړو ډولونه ته "بیع تعاطي" یا "بیع معاطاة" ویل کیږي. جمهور فقهاء په دې نظر دي چې په ټولو شیانو کې د بیع تعاطي دواړه ډولونه روادي، خو د امام شافعيؒ د مشهور مذهب سره سم بیع تعاطي نه ده روا، ځکه چې ددویؒ په آند بیع پر ایجاب او قبول باندې موقوفه ده او په بیع تعاطي کې ایجاب او قبول دواړه یا یو نه ترسترګو کیږي. خو د شافعي کتابونو د څیړني څخه وروسته دا څرګندیږي چې د شافعیانو په آند د بیع تعاطي د حکم په هکله بیلا بیل قولونه وجود لري:

۱: یو قول دادی چې د شافعیانو په آند په ټولو شیانو کې "بیع تعاطي" باطله ده، او د هغه په مرسته بیع نه منعقد کیږي، همدغه ددوی مشهور مذهب دی.

۲: دوهم قول دادی چې په عامو شیانو کې بیع تعاطي روا ده، خو په قیمتي او نفیس شیانو کې بیع تعاطي نه ده روا.

دغه د علامه ابن سریجؒ او رؤیانيؒ قول دی. (مغنی المحتاج للشربینی فتح:ج۲:ص۱٤)

په حنفیانو کې د امام کرخيؒ قول هم په دې ډول دی. (فتح القدیر:ج٥ص:٤٥٩:)

۳: دریم قول دادی چې په کومو شیانو کي د بیع تعاطي عرف جاري وي په هغو شیانوکي بیع تعاطي رواده، او د هغو شیانو څخه پرته په نورو شیانوکي نه ده روا۔

٤: څلورم قول دادی چي کوم خلك په بیع تعاطي سره پوهیږي د هغو بیع تعاطي ترسره کول رواده، او څوك چي نه پوهیږي د هغه بیع تعاطي نه ده روا۔ (مغنی المحتاج:ج۲ص٤)

خو د جمهورو فقهاوو راجح مذهب دادی چې په ټولو شیانو کي د تعاطي په مرسته بیع منعقد کیږي، خوشرط دادی چيخپل مینځي خوښی به موجوده وي۔ د جمهورو د مذهب د دلیل په ډول یواځي د علامه ابن قدامهؒ عبارت نقل کیږي چي انشاء الله کافي او شافي به وي، هغه فرمایي چي:

"زمونږ دلیل دادی چي خدای جل جلاله بیع حلاله ګرزولې ده او دهغه کیفیت یې نه دی فرمایلی، لکه څرنګه چي د نورو معاملاتو لکه قبض، احراز او تفرق په هکله د عرف پرلور باندي رجوع سوې ده، دغه رنګه دا واجبه ده چيدبیع دکیفیت د معلومولو لپاره هم عرف ته رجوع وسي۔

نودعرف په مرسته داخرګنده سوه چيمسلمانان په خپلو بازارونوکيدا رنګه بیع ترسره کوياودبیع نوموړيطریقه ددوی ترمینځ معلومه اومشهوره ده۔خوپردغه ډول بیع باندي د شرعي ځیني احکام موقوف دي او شرعي هغه پرخپل ځای باندي پرې ایښی دي۔

نو د خپل فکر له مخي په دغه رنګه بیع کي تغیر او بدلون راوستل نه ي روا، د نبي اکرمﷺ او صحابه کرامو رضترمینځ د نوموړي بیع په زیاته کچه د کاریدني سره چیري هم د ایجاب او قبول یادونه او ثبوت نه سته، نو که چیري ایجاب او قبول په نوموړي بیع کيکارول کیدلای نوداخبره به حتماًمشهوره سوې وای، او دغه رنګه که چیري د ایجاب او قبول تلفظ په بیع کي شرط ګڼل کیدلای نو په دې صورت کي به دا واجبه وای چي نوموړی حکم دي تر نورو پوري ورسول سي۔

او د صحابه کرامو رض په اړه دا تصور امکان نه لري چي دوی دي د هغه خبري په نقل کولو کي د غفلت څخه کار اخیستی وي د کومي خبري رسول چي ترنورو ډیري واجب وي۔
بل لورته بیع دهغو معاملاتو څخه ګڼل کیږي په کومومعاملاتوکي چي عموم بلوٰی ترستر ګو کیږي، نو که چیري په بیع کي د ایجاب او قبول تلفظ شرط ګڼل کیدلای نو نبي اکرم ﷺ حتماً هغه په دې ډول څرګند کړی وای چي هغه حکم به مخفي نه وای پاته سوی، ځکه که چیري ایجاب او قبول شرط سي او بیا واضح نه سي نو په دې صورت کي زیات شمیر معاملي فاسدي ګرزي، اوپه نتیجه کي بې په باطله طریقه سره د مال خوړلو نوبت راځي، او زمونږ د علم سره سم د نبي اکرم ﷺ یا صحابه کرامو رض څخه په دې هکله هیڅ روایت نه سته۔

او څرنګه چي په هره زمانه کي خلك په بازارونو کي د بیع تعاطي معامله ترسره کوي او زمونږ د مخالفینو څخه هیچا هم د بیع د نوموړي طریقي مخالفت نه دی کړی، نوله همدې امله بې پرجواز باندي اجماع راغلې ده۔ دغه رنګه په هبه، هدیه، صدقه او داسي نورو کي هم د ایجاب اوقبول همدا حکم دی چي په خوله سره بې تلفظ ضروري نه ګڼل کیږي، دغه رنګه د نبي اکرم ﷺ او صحابه کرامو رض څخه هم په دې هکله د ایجاب او قبول کارول نه دی نقل سوی، او حال دادی چي د نبي اکرم ﷺ په خدمت کي د ''حبشه'' او نورو ډیرو سیمو څخه زیات شمیر سوغاتونه وړاندي سوي دي، او خلکو به د حضرت عائشه رض د نوبت په ورځ د نبي اکرم ﷺ په خدمت کي د سوغات وړاندي کول غوره ګڼل۔ (متفق علیه)

په صحیح بخاري کي د حضرت ابوهریره رض څخه روایت دی چي کله به یوچا د نبي اکرم ﷺ خدمت ته ډوډۍ (خوراکي شئ) راوړی نو نبي اکرم ﷺ به د هغه څخه پوښتنه کول چي دغه شئ هدیه ده او که صدقه ده؟ که به چیري هغه دا وویل چي صدقه ده نو نبي اکرم ﷺ

په صحابه کرامو رضه ته وفرمايل چي تاسو يې هم تناول کړئ، او که به چيري هغه دا وويل چي هديه ده نو دوی عليه السلام به هغوی ته دلاس په اشاره سره د تناول حکم کاوه او خپله به هم ددوی سره يوځای د خوړلو لپاره کښينستی.

د حضرت سلمان رضه څخه يو روايت مروي دی چي يو ځل هغه څه اندازه "خرما" د نبي اکرم عليه السلام په خدمت کي وړاندي کړې اوداېي وويل چي زما په آند تاسو او ستاسو اصحاب ددغه خرما زيات حقدار ياست، نو ځکه مي د صدقې څه اندازه خرما ستاسو خدمت ته راوړې ده، نبي اکرم عليه السلام چي دا واوريدل نو صحابه کرامو رضه ته يې وفرمايل چي تاسو يې وخورئ، او خپله يې نه وخوړلې، وروسته يې بيا ددوهم ځل لپاره خرما راوړل او عرض يې وکړی چي تاسو د صدقې خرما نه خورئ نو ځکه مي د هديې خرما راوړې ده نو هغه مهال دوی عليه السلام "بسم الله" وويل او هغه خرما يې وخوړل.

ګورئ: په نوموړو حديثونو کي نه د نبي اکرم عليه السلام د "قبول" تلفظ منقول دی او نه هم دا منقول دي چي دوی عليه السلام دی د "ايجاب" د تلفظ حکم ورکړی وي، بلکه دوی عليه السلام يواځي ددې خبري د سپيناوي لپاره پوښتنه وکړه چي صدقه ده او که هديه ده؟ او په زياترو رواياتو کي د" ايجاب" او"قبول" تلفظ نه دی منقول بلکه د"تعاطي" په ډول هغه معامله پوره سوه. او ددواړه لورو په خوښی سره يو دبل څخه جلاوالی ددې خبري په پوره توګه دليل دی چي نوموړې معامله صحيح سوه، ځکه چي که چيري د ايجاب او قبول تلفظ شرط ګڼل کيدلای نو په دغه صورت کي به خلك د زيات شمير ستونزو سره مخامخ کيدلای، او د مسلمانانو زيات شمير معاملات به فاسد ګرزيدلای او په نتيجه کي به يې زيات شمير مالونه حرام جوړيدلای. بل داچي د ايجاب او قبول څخه هدف ددواړو لورو د خوښی څرګنديدل دي،نودايجاب اوقبول څخه پرته که چيري کوم بل شی موجود سي مثلاًلکه نرخ ټاکل او ياهم تعاطي يا بل داسي شئ چي پرخپل مينځي خوښی باندي دلالت

کوي نو په دغه صورت کي نوموړی شیان د ایجاب او قبول قائم مقام ګڼل کیږي، ځکه چي د خوښی د څرګندوني ذریعه یواځي ایجاب او قبول نه ګڼل کیږي-(المغنی :ج:۳ ص:٥٦١)

په اسلامي بانکونو کي د رواني مرابحې په معاملو کي د تعاطي د جواز حکم

په هر صورت! نوموړی تفصیل په بیوع کي دتعاطي په هکله وو، اود جمهوروفقهاوو په آند تعاطي روا ده چي ددلایلو یادونه یې مخکي د علامه ابن قدامهؒ په عبارت کي وسوه. خو دا باید په پام کي ونیول سي چي تعاطي یواځي دهغوعامو بیوع په معاملاتوکي کارول کیدلای سي چيري چي شرعاً څه قباحت نه رامینځته کیږي، خو که چيري د تعاطي د کارولو په نتیجه کي شرعاً څه قباحت رامینځته کیدی، یاله امله یې دجائز معاملې اشتباه د ناجائز معاملې سره راتلل، نو په دې صورت کي لازمه ده چي د تعاطي څخه دي احتراز وسي. نو دا څرګنده سوه چي نن صبا په اسلامي بانکونو کي د تعاطي په مرسته د مرابحې کوم عقد ترسره کیږي هغه په هیڅ ډول هم نه دی صحیح.

تفصیل یې دادی چي کله ګیراک بانک ته ورسي او د سامان آلات یا ماشین آلات د اخیستلو لپاره دبانک څخه د پانګی غوښتنه وکړي نو بانک ده ته د نوموړو شیانو د اخیستلو لپاره ددې پرځای چي دسود له مخي پور ورکړي لومړۍ دځان لپاره نوموړي شیان د بازار څخه اخلي او وروسته هغه شیان د '' مرابحهٔ مؤجله'' له مخي پر ګیراک باندي پلوري. خو په عملي توګه په زیاترو بانکونو کي داسي کیږي چي بانک هغه شیان پخپله نه اخلي بلکه

ګیراك د ځان لپاره وکیل جوړوي او او هغه ته وایي چي ولاړسه او دوکیل په توګه فلان شئ چي د فلان اوصافو حامل وي د بازار څخه واخله، نو کله چي ګیراك د بانك دوکیل په توګه پرهغه شي باندي قبضه ترسره کړي نو وروسته ګیراك د '' مرابحه مؤجله'' په مرسته هغه شی د بانك څخه اخلي۔

خو په دې صورت کي دا ضروري ده چي ګیراك به دوکیل په توګه د خپل کار په سرته رسولو سره د نوموړو شیانو د اخیستلو څخه وروسته د هغه ضمانت د بانك لورته منتقل کوي او وروسته به له سره څخه د نوموړو شیانو د اخیستلو لپاره بانك ته ایجاب) (Offer وړاندي کوي او بانك به بیا هغه ایجاب(Offer) قبلوي۔

ځیني حضرات د نوموړي معاملې په هکله د اختصار لپاره داوړاندیز لري چي د بانك او ګیراك ترمینځ دي د مرابحې معاملې د تعاطي پراساس ترسره سي او ددوهم ځل لپاره به له سره څخه ایجاب اوقبول ته اړتیا نه پیښیږي، نو څه مهال چي ګیراك پرسامان باندي د بانك دوکیل په توګه قبضه ترسره کړي هغه مهال داګڼل کیږي چي ګیراك هغه سامان د تعاطي پراساس له بانك څخه پخپله اخیستی دی۔تعاطي که څه هم روا ده، خو نوموړی وړاندیز زما په آند شرعاً نه دی روا۔ ځکه چي ''مرابحة للأمر با لشراء'' نن صبا اسلامي بانکونه دسودي پورد بدل په توګه کاروي، نوضروري ده چي ددغه رنګه معاملاتو او سودي معاملاتو ترمینځ جوهري توپیر رامینځته سي چي دواړه په جلا جلا ډول واضح کړي۔

نو ددواړو ترمینځ جوهري توپیر همدادی چي په سودي معاملاتو کي دمعاملې بنیاد د روپۍ نرخ دی،نو بانك دهمدغه نرخ پراساس د څه خطر اخیستلو څخه پرته د سود غوښتنه کوي۔ خو په مرابحه کي د معاملې اصل بنیاد د تجارت او سوداګری هغه سامان دی چي د بانك په ملکیت کي دی او بانك په خپل ملکیت او خپل ضمان کي د هغه دراوړلو څخه وروسته

هغه پر ګیراك باندي پلوري.
نو د دواړو ترمینځ عملي توپیر ځرګند دی او هغه داچي په مرابحه کي دا په کارده چي د سوداګری پرسامان باندي موده تیره سي که څه هم لږموده وي چي په هغه موده کي سامان د بانك په ملکیت او ضمان کي‌وي،اوکه چیري ددغه مودې پرمهال هغه سامان بې ځایه سي‌نوهغه دبانك تاوان ګڼل کیږي، له همدې امله بانك نه د هغه د ضمان غوښتنه کوي‌اونه هم پرهغه باندي‌دګټی د ترلاسه کولو غوښتنه کوي. که چیري په عملي توګه دغه صورت نه وي نوبیا چي د بانك لاس ته کومه ګټه راځي هغه به ''ربح مالم یضمن'' کي داخل ګڼل کیږي‌اوحدیث په نص سره حرامه ګڼل کیږي. له همدې‌امله مونږ په مرابحه کي هم تعاطي‌روا ګڼو اوداوایو چي ګیراك څه مهال د بانك دوکیل په توګه سامان واخلي اوپرهغه باندي قبضه ترسره کړي نوهغه مهال دتعاطي‌پراساس د بانك او ګیراك ترمینځ بیع تکمیل سوه.نو په دغه صورت کي‌هغه توپیرهم پرځای نه پاته کیږي‌کوم چي‌د سودي معاملاتواودمرابحه ترمینځ ترسترګو کیږي‌اوپه عملي‌ډول همدغه صورت ځني جوړیږي چي‌بانك ګیراك ته روپۍورکوي‌او د یوې لحظې لپاره هم د ملکیت د ذمه واري او د ضمان د اخیستلو څخه پرته د ګیراك څخه د زیاتو روپو غوښتنه کوي.

په نوموړي مسئله کي د تعاطي د نه رواوالي یو بل لامل هم کیدلای سي او هغه دا چي په تعاطي کي که څه هم د ایجاب او قبول تلفظ شرعاً ضروري نه ګڼل کیږي خو په مجلس کي د دواړو لورو حاضریدل او د یوه لور څخه ورکړه او د بل لور څخه قبضه د شرعي له مخي ضروري ګڼل کیږي، خو په نوموړي وړاندیز کي بیع پخپله منعقد کیږي، نه د یوه لور څخه ورکړه موجودیت لري او نه هم د بل لور څخه قبضه ، او د فقهي مشهور اصول دي چي یوکس په بیع کي د دواړو لورو ذمه وارنه سي‌جوړیدلای(او په نوموړي مسئله کي یو

ذمه وار جوړ سو)۔
لنډه دا چې دبانك او ګيراك ترمينځ د تعاطي پر اساس مرابحه ترسره كول نه ده روا۔

بيع الاستجرار

د لغت له مخې بيع الاستجرار د''استجر المال'' څخه اخيستل سوى دى، او د هغه معنا ده: په لږلږ ډول مال اخيستل۔
او دمتأخرينو فقهاوو په آند بيع الاستجرار په دې معنا ده چې يوكس دخپلي اړتياوړ شيان په لږلږ ډول وقتاً فوقتاًددوكاندار څخه اخلي، او هرځل د اخيستلو پرمهال ددواړو ترمينځ نه ايجاب او قبول ترسره كيږي او نه هم څه نرخ ټاكل كيږي۔ بيع الاستجراردوه ډوله ده:

۱: لومړئ داچې د سامان نرخ وروسته وركول سي۔
۲:دوهم داچې د سامان نرخ له پيل څخه لادوكاندارته وركول سي۔
علامه حصفكيؒ په درمختاركي لومړئ ډول په لاندنيو الفاظو سره يادوي:
(ما يستجره الا انسان من البيّاع اذا حاسبه على اثمانها بعد استهلاكها)
'' يعني بيع الاستجرار دې ته ويل كيږي چې سړئ له دوكاندارڅخه په لږلږ ډول څه شئ واخلي، او د شيانو د كارولو څخه وروسته حساب وكړي او نرخ ادا كړي''۔
حاصل يې دادى چې سړئ د دوكاندار سره دې خبري ته ورسيږي چې كله هم په كوركي څه شي ته اړتيا پيدا كيږي نو د دوكان څخه به يې ترلاسه كوي، او وروسته نوموړې پريكړه عملي بڼه غوره كړي او د اړتيا وړشيان له دوكان څخه ترلاسه كړي، او دوكاندار نوموړي شيان د ايجاب او قبول او څه نرخ ټاكلو څخه پرته وركوي او هغه كس يې د خپلي

اړتیا د پوره کولو لپاره کاروي، او وروسته چې په یوه میاشت کې څومره شیان واخیستل سي دمیاشتې په پای کې حساب ولګوي اودشیانو ټول نرخ په یوځل دوکاندار ته ورکړي.

د فقهي د مشهورو قواعدو پر اساس باید چې د بیع نوموړی صورت ناروا وګڼل سي ځکه چې که چیرې مونږ دا ووایو چې نوموړې بیع هغه مهال تکمیل سوه څه مهال چې اخیستونکي هغه شیان له دوکاندار څخه ترلاسه کړه نو په دې صورت کې دا خرابي رامینځته کیږي چې د مجهولو ثمنو پر اساس بیع منعقد سوه ، ځکه چې هغه مهال د اخیستونکي اودوکاندار ترمینځ نه څه نرخ ټاکل سوی دی او نه هم د ثمن یادونه سوې ده.

او که چیرې دا وویل سي چې بیع هغه مهال تکمیلیږي چې څه مهال چې د میاشتې په وروستیو کي د حساب تصفیه ترسره سي، او حال دادی چې دغه مهال هغه شیان د کارولو په نتیجه کي ختم سوي وي نو په دې صورت کي دوه ډوله خرابیاني رامینځته کیږي.

یو دا چې اخیستونکی نوموړي شیان د بیع د منعقدکیدلو څخه مخکې په کار راوړل او ختم یې کړل.

دوهم دا چې د معدوم شي بیع لازمیږي.

د نوموړو خرابیانو له امله ځینو فقهاوو "بیع الاستجرار" ناروا ګڼلې ده. د عامو شافعي فقهاوو مذهب په دې ډول دی، لکه څرنګه چې علامه نوويؒ فرمایي:

(فاما اذا اخذ منه شيئا ولم يعطه شيئا، ولم يتلفظا ببيع بل نويا اخذه بثمنه المعتاد، كما يفعله كثير من الناس، فهذا باطل بلاخلاف لانه ليس ببيع لفظي ولا معاطاة، ولا يعدّ بيعا فهو باطل، وليعلم هذا و ليحترز منه، و لا تغتر بكثرة من يفعله، فان كثيرا من الناس ياخذ الحوائج من البيّاى مرّة بعد مرّة من غير مبايعة ولا معاطاة ثم بعد مدة يحاسبه و يعطيه العوض، و هذا باطل بلاخلاف لما ذكرناه) (المجموع شرح المهذب: ج:۹ ص:۱۷۳)

"یعني که چیري لوړی له دوکاندار څخه شیان واخلي او قیمت يې هغه ته ورنه کړي او دواړه (پلورونکی اواخیستونکي" په خوله سره هم د بیع یادونه ونه کړي بلکه ددواړو نیت داوي چي ددغو شیانو بیع د بازاري نرخ له مخي ترسره کیږي، لکه څرنګه چي زیات شمیر خلك داسي کوي، نو د بیع دغه صورت پرته له کوم اختلافه باطل دی، ځکه چي دغه نه لفظاً بیع ده او نه هم په بیع معاطاة کي داخل ګڼل کیږي، او کله چي په هیڅ ډول بیع کي نه شمیرل کیږي نو نوموړی صورت باطل دی. د نوموړي بیع په حکم سره د پوهیدلو څخه وروسته باید چي د داسي بیع د ترسره کولو څخه احتراز وسي، او دا خبره دي څوك په دوکه کي نه اچوي چي نوموړي بیع په عامه کچه دخلکوترمینځ ترسره کیږي ځکه چي زیات شمیر خلك له دوکاندارانو څخه وقتاً فوقتاً د بیع لفظي او معاطاة څخه پرته خپل داړتیاوړشیان اخلي،وروسته له څه مودې څخه په خپل مینځ کي حساب کوي او دوکاندار ته دهغه شیانومعاوضه ورکوي،دغه صورت پرته له کوم اختلافه باطل دی".

ددې څخه دا معلومه سوه چي د بیع تعاطي او بیع استجرار په هکله د شافعیانو مسلك په پوره ډول مدوّن نه دی، خو د شافعي فقیهانو یوه ډله د بیع دواړه ډولونه روابولي، له هغوی څخه امام غزاليؒ هم دی، دغه رنګه علامه رمليؒ فرمایي:

(اما الاستجرار من بیّاع فباطل اتفاقا ای حیث لم یقدرالثمن کل مرة علی ان الغزاليؒ سامح فیه ایضا بناء علی جواز المعاطاة) (نهایة المحتاج للرملی:ج۳ص:۳٦٤)

" له دوکاندار څخه په لړلړ ډول څه اخیستل د ټولو په اتفاق باطل دی، ځکه چي په دغه کي د هرځل لپاره نرخ نه متعین کیږي، خو امام غزاليؒ د بیع معاطاة د جواز پر اساس په دې هکله د تسامح څخه په کار اخیستلو سره دغه هم روا ګڼلی دی". دغه رنګه علامه شربیني خطیبؒ فرمایي:

واخذ الحاجات من البیع یقع علی ضربین احدهما ان یقول : اعطنی بکذا لحما او خبزا مثلا وهذا هوالغالب فیدفع الیه مطلوبه فیقبضه و یرضی به ثم بعد مدة یحاسبه و یؤدی ما اجتمع علیه

فهذا مجزوم بصحته عند من يجوز المعاطاة فيما اراه، والثاني ان يلتمس مطلوبه من غير تعرض لثمن كاعطني رطل خبز او لحم مثلا فهذا محتمل و هذا ماراى الغزالى اباحته و منعها المصنف" يعنى النووىؒ")۔ (مغنى المحتاج:ج۲:ص:٤)

" يعني له دوکاندار څخه د اړتيا وړ شيان په دوه ډوله سره اخيستل کيږي:

يو داچي اخيستونکی مثلاً دا ووايي چي ماته د دومره نرخ غوښه يا ډوډۍ راکړه، په عمومي ډول همدا صورت واقع کيږي،نوپلورونکی داړتيا وړ شيان ورکوي او اخيستونکی پر هغه باندي قبضه ترسره کوي او خپله خوښې څرګندوي، څه موده وروسته بيا حساب لګول کيږي او اخيستونکی خپل ټول واجب الاداء نرخ اداکوي۔ زما په آند کوم فقهاء حضرات چي بيع معاطاة روابولي، د هغو په آند نوموړی صورت په يقيني توګه صحيح دی، دوهم صورت دادی چي اخيستونکی دنرخ د يادوني څخه پرته خپل د اړتيا وړشيان له دوکاندار څخه اخلي مثلاً داد ووايي چي ماته يو رطل غوښه يا ډوډۍ راکړه (نو پلورونکی هغه ته د اړتيا ورشيان ورکوي) ددغه صورت په جواز کي احتمال سته،خو امام غزاليؒ يې د جواز قائل دی، او مصنف يعني نوويؒ يې د نه جواز قائل دی"۔ د مالکيانو په کتابونو کي د بيع الاستجرار ددوهم قسم يادونه ترسترګو کيږي په کوم کي چي نرخ له پيل څخه ادا کيږي دغه رنګه امام مالکؒ په موطا کي فرمايي:

(ولا باس ان يضع الرجل عند الرجل درهم ثم ياخذ منه بربع او ثلث او بكسر معلوم سلعة معلومة فاذا لم يكن فى ذلك سعر معلوم و قال الرجل: آخذ منك بسعر كل يوم، فهذا لايحل، لانه غرر يقل مرة و يكثر مرة ولم يفترقا على بيع معلوم)

(مؤطا امام مالك: جامع بيع الطعام)

" يعني که چيري يو سړئ د دوکاندار سره يو درهم کښيږدي او وروسته د دغه درهم په دريمه يا څلورمه او يا هم بله کومه خاصه حصه سره له دوکاندار څخه يوشئ واخلي نو دغه صورت روا دی۔

خو که چیري ددغه شي نرخ معلوم نه وي او اخیستونکی دا ووایي چې زه چې ستا څخه کوم شئ اخلم هغه د همدغه ورځي د نرخ په حساب سره اخلم، نو دغه صورت نه دی رواء ځکه چې په دې کي دوکه ده، ځکه چې نرخ لوړیږي او ټیټیږي او متعاقدین پر یو معلوم نرخ باندي داتفاق کولو څخه پرته یو له بل څخه بیل سول''۔

ددغه عبارت څخه دا معلومه سوه چې د مالکیانو په آند د استجرار د نه جواز لامل د نرخ جهالت دی، دا څه توپیر نه لري چې نرخ لومړئ ادا سي او که وروسته ادا سي۔
تر دغه حده پوري مالکیان د زیاترو شافعیانو سره متفق دي۔
د حنبلیانو څخه د نوموړي مسئلې په اړه بیلابیل روایتونه منقول دي، لکه چې ابن مفلحؒ په '' النکت والفوائد السنیة'' کي فرمایي:

(قال ابو داؤد في مسئله باب في الشراء ولا یسمی الثمن سمعت احمد سئل عن الرجل یبعث الی البقال فیاخذ منه الشئ بعد الشئ،ثم یحاسبه بعدذلك قال: ارجو ان لا یکون بذلك بأس۔ قال ابو داؤد: و قیل لأحمد: یکون البیع ساعتئذ؟ قال :لا۔
قال الشیخ تقی الدین:وظاهرهذا انهما اتفقا علی الثمن بعد قبض المبیع وا لتصرف فیه و ان البیع لم یکن وقت القبض،و انما کان وقت التحاسب و ان معناه صحة البیع بالسعر)
(موسوعة الفقه الاسلامی:ج:٥ص:٣٠٥)

'' امام ابو داودؒ خپلي مسئلې بیانوي اوفرمایي: دغه باب د هغوشیانوپه هکله دی چې هغه شیان واخیستل سي او نرخ یې بیان نه سي، د امام احمدؒ څخه پوښتنه وسوه چې یو کس وقتاً فوقتاً له دوکاندار څخه د اړتیا وړ شیان اخلي او وروسته حساب کوي، امام احمدؒ په جواب کي وفرمایل چې زما په آند په دې کي څه حرج نه سته۔امام ابو داودؒ فرمایي چې

ددوهم ځل لپاره دامام احمدؒ پوښتنه وسوه چي هغه مهال بيع منعقد کيږي؟ دوئؒ په جواب کي وفرمايل چي نه.

شيخ تقي الدينؒ فرمايي: ددې څخه داڅرګنديږي چي پرمبيع باندي د قبضه کولو او په هغه کي د تصرف څخه وروسته دي دواړو متعاقدينو پر نرخ باندي متفق سويوي، او دغه بيع پر مبيع باندي دقبضه کولو پر مهال نه منعقد کيږي بلکه د حساب او کتاب کولو پرمهال منعقد کيږي، او دغه بيع د بازاري نرخ سره سم صحيح ګڼل کيږي''.

ددې عبارت څخه دا څرګنده سوه چي دحنبليانو په آندد بيع الاستجرار د جواز روايت پر بازاري نرخ باندي مبني دي ، له همدې امله نو ددې مسئلې په هکله ددوی دوه روايتونه سوه متأخرينو حنفيانو د بيع الاستجرار د جواز فتوٰی ورکړې ده، که څه هم د دوکاندار څخه د سامان اخيستلو پر مهال د نرخ يادونه نه وسي ، په درمختار کي دي:

(ما يستجره الانسان من البيّاع اذا حاسبه على اثماناها بعد استهلاكها جاز استحسانا)

(درمختار مع ردالمحتار:ج:٤ ص:٥١٦)

'' انسان چي د دوکاندار څخه په لړلړ ډول شيان اخلي او دکارولو وروسته څخه يې د هغه د نرخ حساب کوي، دغه معامله استحساناً رواده''.

علامه ابنؒ نجيمؒ فرمايي:

(ومما تسامحوا فيه واخرجوه عن هذه القاعدة ما فى القنية: الاشياء اللّتى توخذ من البيّاع على وجه الخرج كما هوالعادة من غير بيع كا لعدس والملح والزيت و نحوها ثم اشتراها بعد ما انعدمت صح اه فيجوز بيع المعدوم هنا) (البحر الرائق:ج:٥ص:٢٥٩)

''د بيع هغه صورت په کوم کي چي حنفي علماوو د تسامح څخه کار اخيستی دی هغه ددې قاعدې څخه استثناء دی ، چي په قنيه کي دا تذکره سته ، هغه دا چي هغه کورني د اړتيا وړشيان چي خلك يې عادةً د بيع او شراء د ضرورت سره سم له دوکاندار څخه

اخلي لکه دال، مالګه، تيل اوداسي نور، او بيا د هغو شيانو د کارولو څخه وروسته د هغو شيانو بيع ترسره کيږي، دغه معامله صحيح ده، او په دغه کي د معدوم بيع رواده''۔

ددې څخه داڅر ګنده سوه چي دحنفيانوپه آندبيع الاستجراراستحساناً رواده، خو وروسته د استحسان د وجهي په هکله د حنفي علماوو عبارتونه په جل اجلا ډول دي، په بيلا بيلو کتابونو کي د فقهاوو د عبارتونو د مطالعې او څيړني څخه وروسته چي زما په آند کومه خلاصه او لنډيز راوتلی دی هغه په لاندي ډول دی:

هغه بيع الاستجرار په کومه کي چي قيمت له پيل څخه ادا سوی وي، هغه له دوه حاله څخه خالي نه ده: يا به دا صورت وي چي کله هم اخيستونکي له دوکاندار څخه څه شئ اخلي نو دوکاندار به د هغه شي نرخ بيانوي، يابه له کوم بل لوري څخه دهغه نرخ دواړوته معلوم وي۔

هغه فقهاء چي دتعاطي د جوازپه اړه وينا کوي دهغوپه آندداستجرارنوموړی صورت پرته له کوم اختلاف څخه روادی۔

نو په دغه صورت کي دهرشي بيع د تعاطي پراساس هغه مهال منعقد کيږي څه مهال چي اخيستونکی پرشي باندي قبضه ترسره کړي، خودتولوبيوعوحساب دمياشتي په وروستۍ کي په يو وار سره کيږي۔

په دغه صورت کي نه دثمنوجهالت لازميږي اونه هم دمعدوم بيع لازميږي ۔ د بيع استجرار نوموړی صورت د حنفيانو، مالکيانو، حنبليانو او په شافعي فقهاوو کي د امام غزاليؒ او امام ابن سريجؒ په آند روادی، خو د شافعيانو د مشهور مسلك سره سم د بيع استجرار جواز د ايجاب او قبول پر تلفظ باندي موقوف دی، لکه مخکي چي يادونه وسوه چي د تعاطي په هکله د جمهورو مسلك راجح دی۔

اويابه هم دا صورت وي چي دوکاندارهر ځل د شي نرخ نه بيانوي بلکه په لومړي ځل کي

دواړه لوري دې خبرې ته سره ورسيږي چې اخيستونكى په كومه ورځ له دوكاندار څخه شئ اخلي نو د هغه ورځې د بازاري نرخ سره سم به حساب لګول کيږي.

په دغه صورت كي د بيع الاستجرار دغه صورت د قبضې د ترسره كولو د ورځې پر بازاري نرخ باندي موقوف دى، او د څلورو امامانو په آند دغه اصول مشهور دي چې ديوشي بيع د بازاري نرخ يا مثلي نرخ يا د ليكل سوي نرخ له مخي ترهغو پوري نه ده رواترڅو پوري چې په مجلس كي دننه دواړو لوروته په متعين ډول د هغه شي نرخ نه وي معلوم سوى.

(ردالمحتار:ج٤ص:٥٢٩)

خودشافعي مسلك اوحنبلي مسلك يوروايت دادى چې د بازاري نرخ له مخي بيع صحيح ګرزي، اوپه شافعيانوكي نوموړى مسلك دامام رافعيؒ لورته منسوب دى، څرنګه چې امام نوويؒ نوموړى روايت په لاندنيو الفاظو سره ذكر كړى دى:

(وحكى الرافعى وجها ثالثا انه يصح مطلقا للمتكن من معرفته كما لو قال: بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم يصح البيع وان كانت جملة الثمن فى الحال مجهولة وهذا ضعيف شاذ) (المجموع شرح المهذب:ج:٩ص:٣٦٦)

" امام رافعيؒ دريم صورت دا بيان كړى دى چې د بيع نوموړى صورت مطلقاً صحيح دى ځكه چې نرخ معلومول ممكن دي، دمثال په ډول يوكس دا ووايي چې زه پرتاباندي د غنمو دغه كوټه په دې ډول پلورم چې دهري يوې صاع په مقابل كي به يودرهم راكوې، نودغه بيع صحيح ده كه څه هم فعلاً د غنمو د كوټې مجموعي نرخ مجهول دى، خو دغه قول ضعيف او شاذ دى".

او په حنبليانو كى نوموړى روايت علامه شيخ تقي الدينؒ غوره كړى دى اودامام احمدؒ يو روايت هم په دې ډول دى. (الانصاف للمرداوى:ج٤ص:٣١٠)

او مخكي د شيخ تقي الدينؒ عبارت را نقل سو.

دغه رنګه علامه ابن القیمؒ هم دنوموړي بیع د جواز قائل دی او دافرمایي چي د امام احمدؒ څخه يې جوازمنصوص دی، او ددویؒ شیخ علامه ابن تیمیهؒ هم دجوازقول غوره کړی دی.

(اعلام الموقعین:ج:٤ص:٣)

په هرصورت! پرنوموړي موضوع باندي د فقهاوو د عبارتونو او د هغوی د دلایلو د څېړني څخه وروسته چي کوم حقیقت زما مخ ته واضح سو هغه دادی چي شیان دوه ډوله دي: لومړۍ قسم هغه شیان دي چي دهغوی دیوګونودبدلون له امله د هغوی په نرخ کي بدلون راځي او د یوې معلومي پیمانې په مرسته يې د نرخ تعینول ممکن نه وي. د مثال په ډول یو سوداګر يې په لس روپۍ پلوري او بل يې همدغه مهال د نوموړي نرخ څخه په زیات نرخ او یا هم په کم نرخ باندي پلوري.

نو کوم فقهاء چي په دې نظردي چي دبازاري نرخ له مخي يې پلورل حرام دي، د هغو هدف او مقصد دغه لومړي قسم شیان دي، ځکه چي دبازاري نرخ (چي عاقدینو ته ددغو شیانو بازاري نرخ معلوم نه وي) اصطلاح ددغو شیانوپه حق کي غیرمستقره اونه پاته کیدونکې ده، له همدې امله دبازاري نرخ له مخي د عقد کولو په صورت کي ثمن مجهول پاته کیږي او دغه جهالت مفضی الی النزاع جوړېږي.

دوهم قسم شیان هغه دي چي نه د هغوی په یوګونو کي څه تفاوت او توپیر وي او نه هم په نرخونو کي، او د هغه شیانو نرخونه د یوې معلومي پیماني په مرسته متعین کیدلای سی په دې ډول چي هرکس يې په آسانه طریقه سره نرخ معلوملای سي او د نوموړي پیمانې په مرسته د نرخ په تعینولو کي دکومي تیروتني یا جنګ جګړې احتمال هم نه وی. نو کوم فقهاء حضرات چي دبازاري نرخ له مخي د پلورلو د جواز قائل دی د هغوهدف دغه دوهم قسم شیان دي، ځکه چي ددغو شیانو د بیع پرمهال د پیمانې بیان د نرخ د بیان قائم مقام

پاته کیږي اوکوم داسې جهالت نه پاته کیږي چې مفضي الی النزاع وي۔
څرنګه چې امام محقق علامه ابن همام رح دې خبرې ته په اشاره کولو سره فرمايي:

(ومما لايجوزالبيع به: البيع بقيمته، او بماحل به او بماتريد او تحب او براس ماله او بما اشتراه او بمثل ما اشترى فلان لايجوز.............. وكذا لايجوز بمثل ما يبيع الناس الا ان يكون شيئا لايتفاوت كالخبز واللحم)۔ (فتح القدير مع الكفاية:ج٥:ص:٤٦٧)

"هغه صورتونه په کوموکې چې بيع نه ده روا هغه داديچې بايع دا ووايي چې زه دغه شئ دده په نرخ سره پلورم اويايې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چې ماته تمام سوی دی، یايې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چې يې ته اخيستل غواړې، يا کوم نرخ چې ستاخوښ وي، يايې دده په راس المال باندي پلورم ، يا يې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چې ما اخيستی دی ، او يا يې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چې فلان اخيستی دی۔ دغه صورتونه نه دي روا۔
دغه رنګه دغه صورت هم ندی روا چې بايع دا ووايي چې زه يې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چې يې خلک پلوری، مګر نه هغه صورت کچيری هغه شی داسې وی چې د هغه په يوکونو کې توپير نه ترسترګو کيږی لکه ډوډی او غوښه۔
علامه ابن عابدين رح هم دغه رنګه عبارت دصاحب "النهرالفائق" څخه نقل کړی دی :
(وخرج ايضا مالوكان الثمن مجهولا كالبيع بقيمته او براس ماله او بما اشتراه او بمثل ما اشتراه فلان..............ومنه ايضا مالو باعه بمثل مايبيع الناس الا ان يكون شيئا لا يتفاوت)۔ (درمختار:ج:٤ص:٥٢٩:)
" او ددغه حکم څخه هغه بيع خارج سوه په کومه بيع کې چې ثمن مجهول وي، د مثال په ډول شئ په خپل نرخ سره پلورل، يا په رأس المال سره پلورل ، ياپه هغه نرخ سره پلورل

په کوم نرخ سره چي بايع اخيستي وي يا په هغه نرخ سره پلورل په کوم نرخ سره چي فلان اخيستي وي. اودغه صورت هم نه دی رواچي بايع دا ووايي چي په هغه نرخ سره يې پلورم په کوم نرخ سره چي يې خلك په بازارکي پلوري، خوپه وروستي صورت کی بيع هغه وخت رواده چي شئ داسي شئ وي چي په مختلفو يوګونوکی يې توپير نه ترسترګو کيږي''.

زما په آند دغه نظريه ډيرمعتدل او د متفقه اصولو سره زيات موافق دی، ځکه چي د ثمن دا ډول جهالت چي مفضي الی النزاع وي هغه د بيع دجوازڅخه مانع دی، خوکله چي د يوې مضبوطي پيمانې د تعين څخه وروسته دنزاع احتمال پای ته ورسيږي او مانع رفع سي نو بيا بيع رواده. اوس مهال زيات شمير شيان په دې ډول دي چي مثلي نرخ يې ديوې متعيني پيمانې په مرسته سره په دې ډول (Adjust) ځای پرځای کيږي چي وروسته د څه نزاع او جګړې احتمال نه پاته کيږي.

له همدې امله نو ددغه رنګه شيانومعامله ترسره کول صحيح ګڼل کيږي او د بازاري نرخ پراساس باندي په دغو شيانو کي '' بيع الاستجرار'' روا ګڼل کيږي.

مثلاً نن صباد ''ورځپاڼه پلورنکي'' سره خلك په دې ډول معامله ترسره کوي چي هغه دي هره ورځ يوه ''ورځپاڼه'' د اخيستونکي ترکوره پوري ددې خيال له مخي رسوي چي د مياشتي په وروستۍ کي به د ورځپاڼی د پرچون خرڅلاؤ(Retail price) پر اساس حساب لګول کيږي.

نوځيني وخت اخيستونکی نه پوهيږي چي د ورځپاڼی پرچون خرڅلاؤ(Retail price) څه دی؟ خو د ورځپاڼی پرچون خرڅلاؤ او نرخ دا ډول ثابت دی چي دخلکو د بدلولو له امله د هغه په نرخ کي څه توپير نه راځي.

هوا ځيني وخت داسي هم کيږي چي دمياشتي په مينځ کي دورځپاڼی په نرخ کي بدلون راځي خوهغه بدلون دټولو اخيستونکو په حق کي وي اوديوځانګړي اخيستونکي په حق کي نه وي

نو د ورځپانی دنرخ په تعینولو کي د نزاع هیڅ صورت نه ترسترګو کیږي.
نوورځپانه پلورونکی چي کله هم داخیستونکي په حکم اواجازه سره دهغه کور ته ورځپانه رسوي نو هغه مهال د بازاري نرخ له مخي بیع منعقد کیږي او د میاشتي په وروستی کي حساب تصفیه کیږي.
په هرصورت!داداستجراردوهم صورت مثال ووپه کوم کي چي قیمت وروسته اداکیږي ددې تفصیل څخه داځرګنده سوه چي داستجرارپه دوهم صورت کي هرځل بیع هغه مهال منعقد کیږي څه مهال چي اخیستونکی پر مبیع باندي قبضه ترسره کوي،خو په دې شرط چي د هغه شي نرخ به د یوې معلومي پیمانې سره دا ډول تړون لري چي دثمن دتعینولو په لړ کي به د هیڅ رنګه ستونزي او نزاع رامینځته کیدلو احتمال نه وي، خو که چیري دا ډول نه وي نو په دغه صورت کي بیع د قبضه ترسره کولو پر مهال نه منعقد کیږي. د نوموړي صورت شرعي حکم به انشاء الله ددریم قسم د بیان سره سم ذکر سي.

د استجرار دریم ډول په کوم کي چي نرخ وروسته اداکیږي

دبیع استجرار دریم ډول دادی چي دشي داخیستلو پرمهال د هغه نرخ معلوم نه وي او نه هم د معاملي دترسره کولو پرمهال د عاقدینو په ذهن کي کوم داسي معیار وي چي د هغه پراساس ثمن په دې ډول تحدید او معلوم سي چي وروسته دڅه نزاع احتمال پاته نه سي بلکه عاقدین په بې پرواهی سره معامله ترسره کړي او ثمن ته هیڅ ډول تعرض ونه کړي. لکه څرنګه چي په دغه صورت کي پرسامان باندي د قبضه ترسره کولو پرمهال ثمن په پوره ډول مجهول دی او دارنګه جهالت فاحشه دی چي مفضي الی النزاع جوړیدلای سي نو دسامان د اخیستلو تروخت پوري بیع نه منعقد کیږي او د میاشتي په وروستی کي د

حساب د تصفيه ترسره کولو پوري بيع فاسد گڼل کيږي، خو متأخرين حنفيان فرمايي چي کله د مياشتي په وروستۍ کي دتصفيې پرمهال دواړه لوري پرثمن باندي اتفاق ترسره کړي نو هغه مهال بيع صحيح گرزي۔

وروسته ځيني فقهاء فرمايي چي دتصفيې پر مهال دغه معامله د بيع صورت خپلوي ، يعني کله چي ددغو شيانو صحيح نرخ دتصفيې پرمهال د عاقدينو په وړاندي ځرگند سي نو هغه مهال بيع منعقد کيږي۔

خودلته يواشکال رامينځته کيږي اوهغه داچي اخيستونکی چي کوم شيان يوه يوه مياشت له دوکاندار څخه اخلي په هغو شيانو کي زياتره شيان د کارولو سره څخه وروسته ختم سوی وي او د تصفيې پر مهال يې هيڅ وجود نه وي نو د دغو معدومو شيانو بيع به څرنگه صحيح سي؟

ځينوفقهاوو له دغه اشکال څخه په دې ډول جواب ورکړی دی چي که څه هم دغه د معدوم بيع ده خو دعرف يا تعامل او ياهم عموم بلوٰی پراساس استحساناً دغه رنگه بيع روا ده۔ دغه دعلامه ابن نجيمؒ موقف دی،اولکه مخکي چي يادونه وسوه نوموړی موقف په ''البحر الرائق'' او ''الاشباه النظائر'' کي موجود دی۔

خودلته يو بل اشکال کيږي اوهغه داچي په دې صورت کي اخيستونکی په داسي شيانو کي تصرف او لاس وهنه کوي کوم چي دده په ملکيت کي داخل نه دي اونه هم دهغوشيانو بيع ترسره سوې ده او د بل په ملکيت کي تصرف ترسره کول نه دي روا۔

جواب يې دادی چي نوموړی تصرف د مالك په اجازه سره ترسره سوی دی اودمالك په اجازه سره د هغه په ملك کي تصرف کول روادي نو ځکه دغه صورت روادی۔

نوروفقهاووبيانوموړې معامله دبيع پراساس نه،بلکه د ''ضمان المتلفات'' يعني دبې ځايه سووشيانودضمان پراساس يې صحيح گڼلې ده، وجهه يې داده چي دشي داخيستلو پر

مهال ثمن مجهول وو او د تصفیې پرمهال مبیع معدوم گرزیدلی وو، نو ځکه دغه معاملې ته په هیڅ صورت کي بیع ویل صحیح نه دي، نو داویلای سو چي اخیستونکي نوموړی شئ دپوره په توگه اخیستی دی، او وروسته یې هغه شئ په کارولو سره هلاك او بې ځایه کړی دی چي په نتیجه کي یې پرده باندي ضمان راغلی، او وروسته دتصفیې پرمهال چي دواړو لورو کوم ضمان وټاکی هغه ضمان به ادا کوي.

خودلته یواشکال کیږي او هغه داچي د حنفیانو په آند یواځي په "مثلیاتو" کی د پور معامله ترسره کیدلای سي او په "ذوات القیم" شیانو کي د پور معامله نه سي ترسره کیدلای. جواب یې دادی چي په "ذوات القیم" شیانو کي چي کوم د پور عدم جواز ثابت دی نو استجرار استحساناً د هغه څخه مستثنی دی، لکه څرنگه چي په ډوډی او میده سوو وړوکي استحساناً اقتراض روا گڼل سوی دی او حال دادی چي دغه دواړه شیان "مثلیات" نه بلکه "ذوات القیم" گڼل کیږي.

داستجرار ددغه صورت د روا گڼل سوي بیلابیلي طریقې علامه ابن عابدینؒ په "ردالمختار" کي لیکلي دي. داحقر په آند. والله اعلم بالصواب. د نوموړي معاملې د صحیح گڼلو لپاره لومړئ صورت ترټولو راجح صورت دی، هغه داچي کله دواړي لوري د تصفیې پرمهال د سامان پر نرخ باندي متفق سي نو هغه مهال عقد بیع صحیح گرزي.
په دې صورت کي چي کوم اشکال رامینځته کیدی چي بیع المعدوم لازمیږي او هغه ناروا دی، نو جواب یې دادی چي حقیقةً په نوموړي صورت کي د معدوم بیع نه سته بلکه د هغه شي بیع ترسره کیږي دکوم شي څخه چي اخیستونکي په پوره ډول انتفاع ترلاسه کړېده او دانتفاع په نتیجه کي هغه شئ هلاك سوی دی. اوبیع معدوم ځکه حرامه ده چي په هغه کی

" غرر " يعني دوکه موجوديت لري او ځيني وخت د مبيع د عدم او نه موجوديت له امله پلورونکی دا قدرت نه لري چي هغه اخيستونکي ته وروسپاري.

خو په نوموړي صورت کي " غرر " يعني دوکه نه ترسترګو کيږي ، ځکه چي پلورونکی له پخوا څخه لا اخيستونکي ته مبيع ورسپارلې ده او مبيع د اخيستونکي سره موجود وو آن تردې چي اخيستونکي له هغه څخه انتفاع ترلاسه کړې ده او په نتيجه کي يې مبيع هلاك سوې دی.

نو د تصفيې پرمهال مبيع موجود فرض کيږي، او بيع صحيح ګرزي.

او پاته سو هغه اشکال چي په دې صورت کي د بل په ملکيت کي تصرف او لاس وهنه لازميږي او دغه عمل ناروا دی،نوجواب يې دادی چي د تصفيې پرمهال کله هم بيع صحيح وګرزي نو دغه صحيح کيدل تقديراً هغه وخت ته منسوب ګڼل کيږي کوم وخت چي اخيستونکی هغه شئ ترلاسه کړی دی او داسي ګڼل کيږي چي ګواکي اخيستونکي په هغه شي کي تصرف ترسره کړی دکوم شي چي دئ د بيع په مرسته مالك ګرزيدلی وو.

نوموړی صورت د هغه ضمان په شان دی کوم ضمان چي په غصب سوو شيانو کي رامينځته کيږي ، يعني په غصب سوو شيانو کي دغاصب تصرف صحيح نه دی خو کله چي غاصب د غصب سوي شي ضمان اداکوي نو دئ د هغه شي مالك ګرزي او ملك د غصب وخت ته منسوب ګڼل کيږي. يعني ګواکي غاصب چي څه مهال هغه شئ غصب کړی ؤهغه مهال دئ دهغه مالك ګرزيدلی وو.له همدې امله دراجح قول سره سم غاصب چي په مغصوب شي کي کوم تصرفات ترسره کړي وه هغه تصرفات د ضمان دادا کولو څخه وروسته خپله صحيح وګرزيدل.

او په کوم صورت کي چي مغصوب منه د غاصب لپاره په مغصوب شي کي تصرف

(د اجازې په مرسته) حلال وګرزوي نو په هغه صورت کي په دې کي هيڅ اختلاف نه سته چي د غاصب ټول تصرفات د ضمان دادا کولو څخه وروسته جائز او روا ګرزي. نو کله چي په غصب کي د ضمان اداکولو څخه وروسته غاصب د مغصوب شي مالک جوړېږي او حال دادی چي هغه شئ ده غصب کړی وو، نو په "بيع الاستجرار" کي سامان اخيستونکی په طريق اولیٰ سره مالک جوړېږي ځکه چي دلته د مالک د اجازې له مخي قبضه او تصرف ترسره کيږي، او په بيع الاستجرار کي سامان اخيستونکی ګنهګار هم نه ګڼل کيږي او د غصب له امله غاصب ګنهګار ګڼل کيږي.

په هرصورت بيع الاستجرار د "ضمان المتلفات" په ډول نه ده لکه څرنګه چي دوهم ډول فقهاء په دې نظر وو، خو دومره ويل کيدلای سي چي د همدغه حيثيت له مخي د ضمان المتلفات نظير ګڼل کيږي، يعني په ده کي هم وروسته ترسره کيدونکې بيع د قبضې ترسره کولو وخت ته منسوب ګڼل کيږي لکه څرنګه چي هغه ملکيت "چي د ضمان دادا کولو څخه وروسته رامينځته کيږي" د غصب وخت ته منسوب ګڼل کيږي.

لنډه

دا چي د ثمن مؤخر له مخي چي کومه بيع الاستجرار ترسره کيږي د هغه د حکم لنډيز په لاندي ډول دی:

۱: که چيري پلورونکی اخيستونکي ته د سامان نرخ هغه مهال وروسپاري څه مهال چي اخيستونکي پر سامان باندي قبضه ترسره کړي، نو په دغه صورت کي د هرځل قبضه کولو پر مهال بيع صحيح ګڼل کيږي، او پر صحت باندي يې د هغو ټولو فقهاوو اجماع ده کومه چي د "بيع بالتعاطي" د جواز قائل دی. او دحساب تصفيه به هغه مهال ترسره کيږي څه

مهال چي اخيستونکی د مبيع پرمجموعه باندي قبضه ترسره کړي.
۲: که چيري پلورونکی اخيستونکي ته هر ځل د قبضه کولو پر مهال نرخ نه وروښيی، خو متعاقدينوته دامعلومه وي چي د بازاري نرخ له مخي بيع ترسره کيږي او بازاري نرخ هم په دې ډول متعين وي چي په هغه کي د څه رد و بدل او اختلاف احتمال نه وي پاته، نو په دغه صورت کي هم هرځل د قبضه ترسره کولو پرمهال بيع صحيح کيږي.
۳: که چيري د قبضه ترسره کولو پرمهال د مبيع نرخ معلوم نه وو يا عاقدين پر دې خبره باندي متفق وه چي د بازاري نرخ له مخي به بيع منعقد کيږي، خو په بازار کي د هغه شی په نرخ کي دومره اندازه توپير ترسترګو کيدی چي دنرخ په تعينولو کي يې اختلاف موجود وو نوپه دغه صورت کي د قبضې ترسره کولوپرمهال بيع نه صحيح کيږي، بلکه د حساب د تصفيه کولو پرمهال بيع صحيح کيږي او د هغه صحت د قبضه ترسره کولو وخت ته منسوب ګڼل کيږي. له همدې امله په دغه مبيع کي داخيستونکي ملکيت د قبضې له وخته څخه ثابت ګڼل کيږي او د ثمن دادا کولوڅخه وروسته د قبضې پرمهال د اخيستونکي ټول تصرفات په مبيع کي حلال ګڼل کيږي.

د ثمن مقدم له مخي بيع الاستجرار ترسره کول

د بيع الاستجراردويم قسم دادی چي اخيستونکی دمبيع نرخ له پيل څخه پلورونکي ته ورکړي او بيا په لړلړ ډول له پلورونکي څخه مبيع ترلاسه کوي او وروسته د مياشتي يا د کال په وروستی کي چي کله اخيستونکی پوره مبيع لاس ته راوړي نو هغه مهال حساب تصفيه کيږي. په دغه صورت کي ضروري ده چي د استجرار پردواړو اړخونو باندي غور وسي. لومړۍ دا چي په نوموړی صورت کي ثمن معلوم دی او که مجهول ؟ دوهم داچي کوم نرخ اخيستونکي له پيل څخه ادا کړی دی، د هغه څه حيثيت دی؟

د ثمن د معلوم او مجهول کیدلو په هکله دلته هم هغه درې صورتونه وجود لري کوم چې یې د ثمن موخر له مخې په بیع الاستجرار کې وجود درلودی ،او ددوارو حکم یو رنګه دی او په دې هکله د دوارو ترمینځ څه توپیر نه سته.

او پاته سوه داخبره چې ثمن څه حیثیت لري ؟ ثمن مقدم ګڼل کیږي ؟ د پلورونکی سره امانت ګڼل کیږي؟ او که پور ګڼل کیږي؟

که چیري ثمن مقدم وګڼل سي نو په دغه صورت کې دوه شرطونه ضروري دي:

لومړۍ شرط داچې دنرخ دادا کولوپرمهال به دمبیع جنس اودهغه وصف او مقدار معلوم وي، ځکه چې نرخ او ثمن پربیع باندي موقوف دي ، او د بیع له شرطونو څخه یو شرط دا هم دی چې د مبیع ذات، وصف او مقدار به معلوم وي.

دوهم شرط داچې مبیع به له هغو شیانو څخه وي په کوموشیانو کې بیع سلَم یا استصناع راتللای سي،او په عقد کې به هغه ټول شرطونه ملحوظ وي کوم شرطونه چې د بیع سلم او استصناع د وجواز لپاره ضروري ګڼل کیږي، د هغه اختلاف سره سم چې د شرطونوپه هکله دفقهاووترمینځ وجود لري،ځکه چې دثمن مقدم له مخې پلورل یواځې په بیع سلم او استصناع کې کیدلای سي،نودلته به هم هغه شرطونه ملحوظ وي کوم چې په بیع سلم کې ضروري دي.

مشاهده داخرګندوي چې په بیع الاستجرارکې نوموړي دواړه شرطونه موجودیت نه لري ځکه چې څه مهال اخیستونکی پلورونکي ته روپۍ ورکوي نوهغه مهال کله ناکله داسي هم پیښیږي چې روپۍ ورکونکی په دې هم نه پوهیږي چې هغه وقتاً فوقتاً د دغو روپو په مرسته څه اخلي، او که چیري هغه په دې پوهیږي هم چې فلان شئ اخلم خوبیاهم دده لپاره د هغه شی وصف، مقدار او وخت بیانول امکان نه لري.

نو له همدې امله په دغه کې د بيع سلم شرطونه موجوديت نه لري.

او ځيني مهال هغه شئ داسې نه وي چې جوړولو ته يې اړتياوي، نو له همدې امله په هغه کې استصناع هم نه سي متحقق کيدلای.

او که چيري دا وويل سي چې اخيستونکي کومې روپۍ پلورونکي ته ورکړي دي هغه روپۍ د پلورونکي سره د امانت په ډول دي، نو اخيستونکی چې کله هم له پلورونکي څخه يو شئ اخلي نو دامانت د روپو هغه حصه " چې د اخيستل سوي شي د نرخ سره برابره ده " ثمن ګڼل کيږي، او پاته روپۍ د پلورونکي سره هغه رنګه د امانت په توګه پاته کيږي څرنګه چې اخيستونکي ايښې وې او د پلورونکي لپاره دانه ده روا چې هغه روپۍ د خپلې اړتيا د پوره کولو لپاره وکاروي، ځکه چې په امانت کې تصرف کول نه دي روا.

نو موږ ی صورت ستونزمن بلکه په عملي توګه متعذر هم دی او د بيع الاستجرار چې کومه مشهوره او متعارفه طريقه ده د هغه طريقې سره مخالفت هم لري، ځکه چې کوم دوکاندار چې بيع الاستجرار ترسره کوي هغه په جلا ډول دغه روپۍ نه ساتي بلکه يو ځای دومره کوي چې په هغه حساب کې يې ځای پرځای کوي کوم حساب چې پېشګي يعني له پيل څخه ورکول سوی وي، او وروسته دغه روپۍ چې څرنګه وغواړي کاروي يې.

او که چيري موږ دا ووايو چې اخيستونکي چې کومې روپۍ پلورونکي ته ورکړي دي هغه پور دی، ځکه چې پلورونکی په هغه کې تصرف کولای سي او د هغه لپاره دا رنګه عمل ترسره کول روا دی، خو په دې صورت کې دا اشکال سته چې دغه يو داسې پور دی په کوم کې چې دا شرط ده چې په راتلونکي کې به بيع ترسره کيږي، ځکه چې اخيستونکی د صلې رحمي له مخې پلورونکي ته پور نه دی ورکړی بلکه د دې غرض له مخې يې ورکړی دی چې

په راتلونکي کي يې په مرسته بيع ترسره کړي، نو د پور په معامله کي بيع مشروط سوه او دا يو داسي شرط دی چي د پور د مقتضا خلاف دی، نو په کار ده چي دغه صورت هم فاسد سي- زما په آند کوم وفقهاوو چي د استجرار پر مسئلي باندي بحث ترسره کړی دی، په هغوی کي هيچا هم دغه اشکال ته تعرض نه دی کړی.

زما په آند هغه روپۍ کومي چي اخيستونکي له پيل څخه پلورونکي ته ورکړي دي د هغه په هکله دا وايو چي هغه روپۍ "علی الحساب" دي، او کومي روپۍ چي علی الحساب ورکول کيږي هغه که څه هم د فقهي په اصطلاح کي پور ګڼل کيږي، "لکه څرنګه چي چاته دغه روپۍ ورکول کيږي هغه يې د خپلي اړتيا لپاره کارولای سي او هغه روپۍ مضمون هم دي"، خو داسي پور ګڼل کيږي په کوم کي چي د "بيع لاحق" شرط لګول هم صحيح دی ځکه چي دغه يو متعارف شرط دی، او کومي روپۍ چي "علی الحساب" ورکول کيږي د هغه څخه هدف پور ورکول نه وي بلکه مقصد دا وي چي د اخيستونکي ذمه له هغه ثمن څخه فارغه سي کوم ثمن چي په راتلونکي کي د ترسره کيدونکي بيع په نتيجه کي د اخيستونکي پر ذمه باندي راځي، د دې لپاره چي اخيستونکی وکولای سي په آسانه توګه د اړتيا وړ سامانونه واخلي او هر ځل د اخيستلو پر مهال دې ته اړ نه وي چي روپۍ ادا کړي.

نو دا يو داسي پور دی چي په ده کي د بيع شرط لګول يوه مشهوره خبره ده، او دا رنګه شرط چي متعارف وي هغه د حنفيانو په آند روا دی که څه هم د عقد د مقتضا خلاف وي لکه د دې شرط له مخي چي خپلی اخيستل روا دي چي پلورونکی به يې له برابرولو څخه وروسته ورکوي- او کومو فقهاوو چي بيع الاستجرار روا ګڼلي دی هغوی په دې اړه څه توپير نه دی کړی چي د ثمن مقدم له مخي بيع ترسره سي يا د ثمن موخر له مخي-

لکه څرنګه چې علامه ابن عابدينؒ فرمايي:

(قال فی الولوالجية: دفع دراهم الی خباز فقال: اشتريت منك مائة من من خبز، وجعل ياخذ كل يوم خمسة امناء فالبيع فاسد وما اكل فهو مكروه لانه اشترى خبزا غير مشار اليه فكان المبيع مجهولا ولا اعطاه دراهم وجعل ياخذ منه كل يوم خمسة امناء ولم يقل فی الابتداء اشتريت منك يجوز وهذا حلال و انكانت نيته وقت الدفع الشراء لانه بمجرد النية لاينعقد البيع وانماينعقد البيع الآن بالتعاطی ولان المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا اه قلت: ووجهه ان ثمن الخبز معلوم فاذا انعقد بيعا بالتعاطی وقت الاخذ مع دفع الثمن قبله فكذا اذا تاخر دفع الثمن بالاولی)

" په ولوالجيه کي فرمايي چي که چيري يو کس نانبايي ته درهم ورکړه او هغه ته يې وويل چي زه ستاڅخه سل منه ډوډۍ اخلم، او وروسته يې هره ورځ له نانبايي څخه پنځه منه ډوډۍ اخيستل، نو دغه بيع فاسده ده او دغه ډوډۍ خوړل مکروه دی ځکه چي ده غير مشار اليه ډوډۍ اخيستی ده، له همدې امله مبيع مجهول دی. او که چيري پلورونکي ته اخيستونکي درهم ورکړه او بيا يې هره ورځ له هغه څخه پنځه منه ډوډۍ اخيستل او د درهم ورکولو پر مهال دا نه وويل چي څومره اندازه ډوډۍ ستاڅخه اخلم، په دې صورت کي دغه بيع روا ده او د دغه ډوډۍ خوړل حلال دي که څه هم د درهم دورکولو پرمهال د ډوډۍ د اخيستلو نيت نه وي، ځکه چي يواځي د نيت کولو له امله بيع نه منعقد کيږي، نو اوس بيع تعاطي ترسره کيږي، او مبيع هم متعين کيږي، له همدې امله دغه بيع صحيح ده............

زه وايم د دغه بيع د صحت وجهه داده چي د ډوډۍ نرخ معلوم دی. او کله چي د ډوډۍ د اخيستلو پرمهال بيع بالتعاطي منعقد سول او حال دادی چي اخيستونکي پخوا لا ثمن ورکړي دی، نو په کوم صورت کي چي اخيستونکی ثمن وروسته ورکوي نو په هغه صورت کي په طريق اولی سره بيع صحيح ده.

په" الاشباه والنظائر" کی علامه ابن نجیمؒ فرمايي:

(ومنها لو اخذ من الارز والعرس وما اشبهه و قد کان دفع الیه دینارا مثلا لینفق علیه ثم اختصما بعد ذلك فی قیمته هل تعتبر قیمته یوم الاخذ او یوم الخصومة ؟ قال فی التتمة: تعتبر یوم الاخذ)۔ (حکاه ابن عابدين ايضا:ج٤ص:)

که چیري یو کس د بل څخه ورجي، دال یا داسي کوم بل شی واخیستی او اخیستونکي له پیل څخه د پلورونکي څخه ددي غرض لپاره څه اندازه دینار ایښي وه چي دا رتیا پرمهال بي دده لپاره مصرف کړي، وروسته د نومړو شیانو د نرخ په هکله ددواړو ترمینځ شخړه رامینځته سوه نو په دغه صورت کي د کومي ورځي نرخ معتبر دی؟ د هغه ورځي نرخ معتبر دی په کومه ورځ چي خصومت او شخړه رامینځته سوې ده؟ دارنګه بي په "تتمه" کي فرمايلي دي چي د هغه ورځي نرخ معتبر دی په کومه ورځ چي شیان اخیستل سوي دي۔

د امام مالكؒ دغه قول مخکي لا د "مؤطا" څخه نقل سوی دی چي فرمايي:

(ولا باس ان یضع الرجل عندالرجل درهما ثم یاخذ منه بربع او بثلث او کسر معلوم سلعة معلومة) (مؤطا الامام مالك، جامع بين الطعام)

" په دي کي څه قباحت نه سته چي يوکس بل کس (دوکاندار) ته درهم کښيږدي او وروسته دهغه (دوکاندار) څخه د نوموړي درهم د څلورمي یا دریمي اویاهم کومي بلي معلومي حصي په مرسته څه شئ واخلي۔

د نوموړو عبارتونو څخه دا څرګنده سوه لکه څرنګه چي د ثمن مؤخر له مخي استجرار روا دیدغه رنګه د ثمن مقدم له مخي هم استجرار روا دی، او دغه روږي د بیع د ترسره کیدلو ترمهاله دبایع سره د پور په توګه پاته کیږي او وروسته د بیع پرمهال د مبیع د ثمن سره د نوموړي پور "مقاصه" ترسره کیږي او پیشګی یعني له پیل څخه ورکول سوي روږي دبائع

مضمون پاته کیږي، او د هلاك او بې ځایه کیدلو په صورت کي د بائع له مال څخه هلاك او بې ځایه ګڼل کیږي.

څوکه چیري بایع (پلورونکي) پیشګی روپۍ د خپل ځان سره په دې ډول وساتي لکه څرنګه چې د امانت په توګه یوشئ ایښوول کیږي او په هغه کي څه تصرف او لاس وهنه ونه کړي نو په دې صورت کي پر پیشګی روپو باندي د پلورونکي قبضه د "امانت قبضه" ګڼل کیږي او د هلاك او بې ځایه کیدلو په صورت کي پر ده باندي څه ضمان نه راځي. له همدغه څخه د میاشتنیو او اونیزو مجلو د بدل اشتراك مسئله هم څرګنده سوه، لکه نن صبا دې خبري دود موندلی دی چې د نوموړو مجلو کلنۍ بدل اشتراك د کال په پیل کي لا څلک د مجلې ویشونکي ادارې ته ورکوي او اداره په هره میاشت یا هره اونۍ مجله ورلیږي، نوموړی بدل اشتراك د نوموړي ادارې پرذمه باندي د پور په توګه پاته کیږي او څه مهال چې مجله تراخیستونکي پورې ورسیږي نو هغه مهال یواځي د همدغي مجلې بیع ترسره کیږي. له همدې امله که چیري د کال په مینځ کي هغه مجله ودرول سي نو د ادارې پر ذمه باندي دا لازمه ده چې هغه اندازه بدل اشتراك اخیستونکي ته بیرته ورکړي څومره اندازه چې پاته وي.

په بانکي معاملاتو کي د استجرار کارونه

له بانکي معاملاتو څخه نن صبا څلور ډوله معاملې په اسلامي بانکونو کي ترسره کیږي یعني مرابحه، اجاره، مضاربت، شرکت.

د نوموړو څلورو معاملاتو څخه په وروستیو دوو معاملاتو کي له استجرار څخه کار اخیستل کیدلای سي، ځکه چې د بانك د هغو ایښتانو سره د استجرار معامله ترسره کول ناشوني

کار دی کوم ایجنټان چې له بانك څخه پانګه ترلاسه کوي او د هغه په مرسته کاروبار او سودا ګري کوي.

خو د بانك د "برابرونکي" سره د استجرار پر اساس د مرابحې معامله په دې ډول ترسره کیدلای سي چې بانك د بیلابیلو سوداګریزو کمپنیو سره دې خبر ته ورسیږي چې ډیر ژر به ددوی څخه د بازاري نرخ پراساس مختلف سامان آلات او ماشین آلات واخلي، یا به پربازاري نرخ باندي دیومعین (Descount) د کمولو له مخې بانك نوموړی سامان اخلي وروسته چې کله یو ګیراك بانك ته دشرعي مرابحې دترسره کولولپاره راسي نو هغه مهال بانك د استجرار پراساس باندي د ګیراك مطلوب سامان آلات ددغو سوداګریزو ادارو څخه اخلي او بیايې پر ګیراك باندي د مرابحې د طریقې له مخې پلوري.

خو دا ممکنه ده چې بانك ددوی سره د استجرار مشابه معامله ترسره کړي، هغه دا چې بانك ددوی سره معاهده وکړي چې د یوه کال په دوران کي به فلان سامان آلات د عقد مرابحه په توګه په دومره اندازه دوی ته ورکوي، وروسته به ایجنټ نوموړی سامان آلات په یو ځل له بانك څخه نه ترلاسه کوي بلکه د کال په دوران کي به بې په جلا جلا ډول ترلاسه کوي.

د مثال په ډول بانك د ایجنټ سره دامعاهده وکړي چې هغه به د یوه کال په دوران کي د لس ملین روپو د نرخ برابرسامان آلات پرایجنټ باندي‌پلوري، نو اوس به ایجنټ نوموړی سامان په یوځل نه اخلي‌بلکه د مثال په ډول په لومړی سر کي دي د یوملین روپو سامان واخلي او بیا دي د کال په دوران کي د اړتیا سره سم ایجنټ له بانك څخه سامان اخلي آن تردې هغه ټول سامان ترلاسه کړي کوم چې د معاهدې پرمهال ټاکل سوي وي، نو دغه مهال معاهده تکمیلیږي.

نوموړي معامله د "استجرار بثمن مؤخر" د لومړي صورت سره موافق دی ، ځکه چي ایجنټ له بانك ځخه په لړلړ ډول سامان ترلاسه کوي، خوهرځل دسامان اخیستلو پرمهال د نوموړي سامان ثمن معلوم وي، او په دغه صورت کي د بیع تعاطی د جواز قائلینو تر مینځ هیڅ اختلاف وجود نلري. او مخکي د بیع تعاطي د بیان په لړکي دایادونه وسوه چي د مرابحې په معامله کي تعاطي کارول نوموړی معامله دربا مشابه ګرځوي، له همدي امله ددغه ځخه احتراز کول مناسب دی.

نو په عقودمرابحه کي‌دي‌بانك د ګیراك مطلوب سامان لومړئ په خپل ملکیت کي راوړي اوروسته دي‌بانك او ګیراك دایجاب اوقبول په مرسته مستقل عقدبیع ترسره کړی ددي لپاره چي د یوځه وخت لپاره نوموړی سامان د بانك په ملکیت او ضمان کي راسي او د بانك لپاره پرهغه باندي ګټه ترلاسه کول رواسي.

نودنوموړي‌شرط له مخي‌په عقدمرابحه کي د استجرار مشابه نوموړي طریقه کارول روا ګرزي.

والله سبحانه وتعالی اعلم.

په اسلام کې اقدامي او دفاعي جهاد

یو لیك او د هغه جواب

لیك:

قدر من مولانا محمد تقي عثماني صاحب مدظلهم العالي!

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته، د احقر ترنظر لاندي قدرمنه میاشتنی مجله" البلاغ" تیره سوه، د محرم الحرام ۱۳۹۱ھ (مارچ ۱۹۷۱ء) د گنی پرلسمه پانه باندي د ۱۷، ۱۸ دفعات په ترځ کي لاندي عبارتونه ترنظر لاندي تیر سول:-

(۱۷) " په غیراسلامي ریاستونو کي چي کوم ریاستونه د اسلام او مسلمانانو معاندین نه وي د هغوسره د سولي روابط او ښه سلوك تعلق پیداکیدلای سي".

(۱۸)" د نورو هیوادونوسره چيکومي معاهدې ترسره سوي وي او هغه معاهدې شرعاً روا وي، هغه ته به جدي پاملرنه کیږي-

په بل صورت د معاهدې د پای ته رسولو اعلان به کیږي".

له نومورو دفعاتو څخه داخرگنده سوه چي غیر مسلم ریاستونه که چیري معاندنه وي او یاهم معاهد وي، نو د خپل غیر اسلامي ارزښت سره د اسلامي حکومت په شتون کي پاته کیدلای سي، یعني دواك درلودلو سره سره به هم اسلامي حکومت د اعلاء کلمة الله لپاره جهاد نه کوي، که څه هم د احقر په آند په هغوی کي د امن او سولي له مخي دعوت او تبلیغ ترسره کوي، په کوم کي چي بواځي مزاحمت د غیر اسلامي حکومت

د معاند کيدلو يو واضح ثبوت ګڼل کيږي.

په هر حال د نومړو دواړو دفعاتو له مضمون سره احقر په پوره توګه متفق دی ځکه چي احقرپه دې نظردی چي د مسلمانانو اساسي کار په ټوله نړی کي د اسلام دعوت او تبليغ ترسره کول دي، نه داچي اقتدار ترلاسه سي او کفار په مطلق ډول د مځکي له کُرې څخه نابود سي او په هره سيمه کي اسلامي حکومت رامينځته سي (لکه څرنګه چي د مولانا مودودي صاحب دغه نظر دی) البته د معاند غير مصالح غير اسلامي حکومتونو د شر څخه د خوندي ساتني لپاره د خپلواکۍ د ساتني په توګه په کار ده چي هغوی (د اقدامي جهاد په مرسته) ترخپل اقتدار لاندي راوستل شي.

خو دربيع الثاني ۱۳۹۱ھ (جون ۱۹۷۱ء) په ګڼه کي پرکتاب "مختصر سيرت نبوي" مؤلفه مولاناعبدالشکور صاحب لکهنوي باندي د تبصرې کولو په لړ کي پر ۷۱ پاڼه باندي ددوی لاندي عبارت:-

"د جهاد مشروعيت يواځي د مظلوم لپاره دی او د مظالمو د دفع لپاره .... په بل عبارت جهاد د خپلواکۍ د ساتني نوم دی .... له همدې امله د نبي اکرم ﷺ په مقدس عهد کي ترسره سوي غزاګاني د مدافعانه او محافظانه حيثيت څخه خالي ګڼل نه يواځي داچي بې ديني ده بلکه څرګنده کم عقلي ده".

د نومړي کتاب څخه محترم په اقتباس کولو سره ليکي:-

"له نومړو کلمو څخه داڅرګنديږي چي يوازي دفاعي جهاد روا دی، او حال دادی چي د جهاد اصل هدف اعلاء کمة الله دی چي حاصل يې داسلام غلبه قائمول او د کفر شوکت ماتول دي ، د همدې غرض لپاره اقدامي جهاد نه يوازې روا بلکه ډيرځل واجب او د اجر اوثواب باعث ګڼل کيږي، دقرآن او حديث څخه پرته داسلام پوره تاريخ ددغه ډول جهاد دواقعاتو څخه ډک دی. د نامسلمانو د اعتراضونو تراغيزي لاندي راتلل او ددغو حقائقو

ښځه مخ کړځولو یا معذرت آمیزتاویلونو ترسره کولو ته څه اړتیا نه ستنه
په دې کې شك نه سته چې څوك هم په زورباندي اسلام قبلولوته نه دی اړایستل سوی او
نه هم ددې اجازه سته، که نه نو د جزیې به هیڅ معنا نه سې پاته، خو د اسلام د شوکت د
پرځای ساتلو لپاره توره اخیستل سوې ده، او که څوك د کفر پر ګمراهې باندي پاته کیدل
غواړي نوپاته دي سي، خو د خدای جلا جلاله په جوړه سوي نړۍ کې به د هغه حکم
چلیږي، او یو مسلمان د هغه د کلمې د سرلوړي لپاره او دده د حکم څخه د نافرمانو د
شوکت د ماتولو لپاره جهاد کوي، مونږ ددې حقیقت په څرګندلو سره د هغو خلکو په
وړاندي ولې وشرمیږو د چاچې پوره تاریخ په وینو ککړ دی او چاچې یواځې د خپل هوس
دپوره کولو لپاره په لکهاووانسانان دمرګ په خوب ویده کړي دي". د نوموړي تبصره په
هکله غواړم چې د محترم په خدمت کې دوه معروضات وړاندي کړم. لومړۍ داچې د
مولانا عبدالشکور لکهنوي د مقتبسو کلمو څخه دا مطلب اخیستل چې د نوموړي مولانا
په نظر کې یواځې دفاعي جهاد روا دی، داحقر په آند صحیح نه دی اوحال دادی چې هغه
داهم فرمایې چې "جهاد د خپلواکۍ د ساتني نوم دی" او د دغه لاندي هر اقدامي جهاد
هم راتللای سي.

دغه رنګه حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علي تهانويؒ فرمایې:-
" جهاد د اسلام د مدافعت او د خپلواکۍ د ساتني لپاره دی................. ددې
څخه دې دا معنا نه اخیستل کیږي چې په جهاد سره دې ابتداء نه کیږي، خپله ابتداء کول
هم د مدافعت او ساتني لپاره وي څکه چې پرته له غلبې څخه د مزاحمت احتمال وي، او
د مزاحمت د انسداد لپاره د همدغه ابتداء حکم ورکول کیږي.
لنډه دا چې کوم مدافعت چې د جهاد غایه ده هغه عامه ده د فعلاً مزاحمت لپاره هم او

د متوقع مزاحمت لپاره هم". (ملفوظ ٤٩٧ الافاضات اليوميه جلد ششم)

مولانا عبدالشکور صاحب په يقيني ډول د نبي اکرم ﷺ له زياتو اقدامي جهادونو څخه خبردی له همدې امله هغه اقدامي جهادونه ناروا نه سي ګڼلای، البته هغه د نبي اکرم ﷺ ټول جهادونه مدافعانه او محافظانه نه بولي، او دا صحيح ده، ځکه چې د هغه ټولو څخه غرض د اسلام او مسلمانانو مدافعت او د خپلواکۍ د ساتنې لپاره د عربو د کفارو زور ماتول وو ددې لپاره چې دين حق ته په دغه خطه کې تمکين ورپه برخه سي.

او څه مهال چې نوموړی غرض حاصل سو نو خدای جلا جلاله په "سورهٔ مائده" کې د حجة الوداع پر موقعه باندې په دريم نمبر آيت کې وفرمايل:

" نن ورځ کفار ستاسو د دين (دمغلوبيت او نابود کيدلو) څخه نا اميد سول، نو د دوی (کفارو) څخه مه ويرېږئ (چې ستاسو دين به ختم کړي) او زما څخه ويرېږئ (يعني زما د حکمونو څخه سرغړونه مه کوئ) نن ورځ ستاسودين ما(په هر ډول) کامل کړی(په قوت کې هم چې له امله يې کفار نااميد سول او په حکمونو او قواعدو کې هم) او (د دغه اکمال له امله) ما پرتاسو باندې خپل انعام پوره کړی.(دينې هم چې احکام تکميل سوه او دنيوي هم چې قوت حاصل سو، او په اکمال دين کې دواړه راغلل)".

غرض دا چې د نوموړي مولانا هم " د خپلواکۍ د ساتنې" په لړکې مدافعانه او اقدامي دواړه ډوله جهادونه مراد دي، خو که چيري هغو په دې هکله زياته څرګندونه کړې وای نو ډيره به ښه وای او هيڅ ډول اشتباه او غلط فهمي به نه وای رامينځته سوې.

دوهم چې په خاص ډول دنوموړي عربضې محرك ګڼل کيږي، هغه داچې ستاسو د تبصرې په هکله د خپلو خيالاتو څرګندونه ددې غرض له مخې کوم چې تاسو د هغه تصويب

يا ترديد وفرماياست (د ترديد په صورت کې دقرآن اوسنت دلايلوته هم ارتيا سته).

نوموړي خيالات د لاندې بيان څخه څرګندېږي:

تاسو دجهاداقدامي اصلي مقصداعلاء کلمة الله ښو ولی دی چې ستاسو په آند بې خلاصه د اسلام غلبه او شوکت قائمول دي او کفر شوکت ماتول دي،ددې لپاره چې دخدای جلا جلاله پرمځکه باندې د هغه حکم نافذ سي.

ددې لپاره چې په نوموړي مقصد ځان پوهه کړو لومړئ به د علاء کلمة الله مفهوم او معنا ځان ته معلومه کړو، د اجقر په آند هره معقوله، رښتيني، صحيح او منصفانه خبره کلمة الله يا کلمة الحق ګڼل کېږي، هغه پرهره غيرمعقوله، باطله ، ناسمه اوغيرمنصفانه خبره باندې اوچته او غالبه ګرزول، يعني دخلکوپه زړونو کې دلومړی(غالبي) خبري دښه والي او بهتري او د دوهمي (مغلوبي) خبري د بدوالي د يقين پيدا کولو کوښښ کول اعلاء کلمة الحق يا کلمة الله ګڼل کېږي.د يوشي د غالبيت معنا داده چې هغه په اکثري ډول موجود وي، د مثال په ډول د جهالت غالبيت دا معنالري چې خلك په اکثري ډول له علم څخه بې برخي دي، دحرامو او حلالو څه پرواه نه کوي، دغربيت غالبيت په دې معنا دی چې غربي کلتوراوطرززندګی په اکثري ډول خپلېږي،د حنفيت غالبيت دامعنا ده چې اکثره مسلمانان حنفيان دي، او داسي نور مثالونه.

نو د اسلام د غالبيت معنا داده چې زياترخلك په صحيح معنا د هغه پيرويان سي، او اصلاً د اسلام همدغه(يعني ديني) غلبه مطلوب ده.

که چيري دکلمة الله څخه داسلام معنا واخيستل سي نو د اعلاء کلمة الله مطلب د اسلام همدغه ډول غلبه ده،چې دحصول لاره يې يواځې موثر د عوت و تبليغ او د مبلغينو او ددوی دقوم(يعني مسلمانانو) مثالي اسلامي کردار ګڼل کېږي، له همدغه لاري څخه د نامسلمانو

په زړونو او ذهنونو کې انقلاب راتللای سي، او هغوی د اسلامي حکومت رعایا جوړول د نوموړي مقصد لپاره موثر نه ګڼل کېږي، ځکه چې په دې صورت کې هغوی خپل مغلوبیت احساسوي کوم چې د دعوت او تبلیغ د اورېدلو څخه مانع ګرزي.

نو د اقدامي جهاد له امله دیني غلبه نه رامینځته کېږي بلکه د مسلمانانو سیاسي غلبه رامینځته کېږي او د دوی شوکت قائمېږي نه د اسلام نه د اسلام شوکت

(ـــ هماری شان وشوکت تاج کے مینار سے پوچھو)''

د اسلام شوکت خو دادی چې مسلمانان په پوره ډول د قرآن او حدیث عاملین جوړ سي، د سیاسي غلبې او شوکت لپاره دانه ده ضروري چې مسلمانان دې په ټنه ډول مسلمانان جوړ سي، له سیاسي غلبې څخه دا مقصد هم نه ترلاسه کېږي چې د خدای جل جلاله پر مځکه د خدای جل جلا له حکم نافذ سي، ځکه چې نامسلمان د جزیه په اداکولو سره تخمیناً خپل ژوند د خپل نظام سره سم ترسره کوي، شراب او خنزیر د دوی لپاره حرام نه وي، د زنا ترسره کولو له امله هغوی نه رجم کېږي، د هغوی عائلي قوانین پرخپل ځای پاته وي، بت پرستي بې له څه بندیزه ترسره کوي.

داهم یو حقیقت دی چې که چیري زیاتره نامسلمان خلك ایمان نه راوړي نو سیاسي غلبه به یوازې ترهغو پوري پاته وي ترڅو پوري چې اسلامي حکومت مضبوط او پیاوړی وي، که نه نو د کمزورۍ په صورت کې نامسلمان رعایا بغاوت او سرغړونه کوي او د خپلې تیرې سوي زیردستۍ زیاته بدله اخلي، لکه څرنګه چې په هسپانیا کې د اسلامي حکومت د ختمیدلو سره سم دارنګه پېښه وسوه، یا په هندوستان کې کېږي که څه هم شدت د تقسیم له امله هم پیدا سوی دی.

زما مطلب هیڅکله هم دا نه دی چې اقدامي جهاد دې چیري هم ونه سي، نه بلکه

دمعاندغیرمصالح نامسلمانوحکومتونوسره لکه څکې کې چې یادونه وسوه داستطاعت په صورت کې اقدامي جهاد واجب دی،(بلکه په ځینو نورو صورتونو کی هم واجب دی چې دلته یې د بیان موقع نه سته) ددې لپاره چې ددوی زورمات سي اوداسلام ددعوت او تبلیغ په لاره کې خنډ جوړنه سي،اوغیرمعاندمصالح نامسلمان حکومتونه چې د دعوت او تبلیغ اجازه ورکوي، د هغو سره اقدامي جهاد مناسب نه دی، په خاص ډول نن صبا کوم چې توسیع پسندي په نړۍ کې ښه نه ګڼل کیږي، په خلاف د هغه زمان په کوم کې چې د فتوحاتو عام رواج وو او داشئ د بادشاهانو په محاسنو کې ګڼل کیدی، او په اسلامي تاریخ کې چې د اقدامي جهاد څومره واقعي موجودیت لري هغه ټولي د همدغه زمان دي.

البته مسلمانان خپل فوځي قوت زیاتوي، ددې لپاره چې نامسلمان حکومتونه د جهاد له خوف څخه مرعوب سي، په قرآن کې هم د قوت مرهبه د جوړولو حکم دی. په ماضي کې د فتوحاتو د عام رواج سره سره د مسلمانانو ابتدائي فتوحات د نورو قومونو د فتوحاتو څخه ممتاز ګڼل کیږي.

د نورو خلکو فتوحات به یواځې د خپل قوت او شوکت د ښکندولو لپاره وه، او ستاسو په قول د خپلو خواهشاتو د جهنم د ډکولو لپاره به وه، او منشأیې بالواسطه یا بلا واسطه د ملك ګیري څخه پرته بل څه نه وه، اوحال دادی چې دمسلمانانوهدف د ابتدائي فتوحاتو پرمهال ملك ګیري نه وه (سره ددې چې د جزیره نما عرب، ایران او روم جهادونه یې پریښوول او هلته ملك ګیري هم په کاروه) بلکه د دوی هدف اعلاء کلمة الله یعني د اسلام دعوت او تبلیغ وو(چې ترټولو خوندي صورت یې ملك ګیري وه) لکه څرنګه چې حکیم الاسلام حضرت مولانا قاري محمد طیب صاحبؒ فرمایي:

" صحابه کرامو رضؓ په ښکاره حکره کول خو اصلي مقصد به اعلاء کلمة الله وه..........

که چیري ددوی مقصدملك گیري وای نودغه معاهده به یې نه کول چې تاسو پر خپل هیواد باندي قابض پاته سې، اومونږ ته یواځي دومره اجازه راکړي چې په آساني سره د اسلام تبلیغ ترسره کړو، مونږ په زوره سرېخلك منلوته نه اړباسو، د دوی خوښه ده که یې مني او که یې نه مني، او کومو خلکو چې نوموړې معاهده ومنله هغوته به هیڅ رنګه تعرض نه کیږي.

که چیري ملك گیري مقصد وو نو بیا به معاهدې ته څه اړتیا نه وه بلکه د دوی پرهیواد به قبضه کیدلای........... په هر صورت کله چې نامسلمان معاهد او یا ذمي وګرزیدل نو هغوی پرېښوول سوه، ځکه چې اصل مقصد اعلاء کلمة الحق دی او هغه ترتبلیغ پوري محدود دی".

(قاري محمد طیبؒ او د هغه مجالس-حصه اول:ص:۲۳۷-۲۳۸)

احقر خپل(یا خپل متفق علیه) خیالات د سرخط په ډول لیکلي دي، ددې لپاره چې تاسو قدرمن ته په جواب کې آساني جوړه سي.

ستاسو مننه، هیله ده چې طبع مو بهتره وي. والسلام

نیاز مند

احقر سید بدر السلام عفا عنه. جده

د حضرت مولانا محمد تقي عثماني مد ظله له لوري څخه جواب

محترم او قدر من!

السلام عليکم ورحمة الله وبرکاته،

ستاسو ليك راورسيدی. تاسو چي د جهاد په هکله څه ليکلي دي زما په آند د هغه حاصل دادی چي که چيري يو نامسلمان حکومت په خپل هيواد کي د تبليغ اجازه ورکړي نو بيا د هغه سره جهاد نه دی روا، که چيري همدغه ستاسو نظر وي نو احقر اتفاق نه ورسره لري.

د اسلام د تبليغ په لاره کې خنډ يواځي دا نه دی چي نامسلمان حکومت پر تبليغ باندي قانوني بنديز ولګوي. بلکه د يو نامسلمان حکومت شوکت پخپله د دين حق د تبليغ په لاره کي ستر خنډ ګڼل کيږي، د دوی د شوکت له امله په نړۍ کي داسي ذهنيت پيدا کيدی چي د حق د قبلولو په لار کې پر تبليغ باندي د قانوني بنديز څخه زيات خنډ رامينځته کوي.

نو د کفارو شوکت ماتول د جهاد له مهمو مقاصدو څخه ګڼل کيږي، د دې لپاره چي هغه نفسياتي مرعوبيت ختم سي کوم چي د نوموړي شوکت پر اساس د خلکو په مينځ کي پيدا سوی دی، او د حق د قبلولو لپاره لار هواره سي، ترڅو پوري چي نوموړی شوکت او غلبه پاته وي، د خلکو زړونه له هغه څخه مرعوب وي، او د حق دين د قبلولو لپاره آماده ګی نه ښکاره کوي، نو ځکه جهاد ترسره کيږي.

په قرآن کریم کې ارشاد دی:

(قاتلوا الذين لايومنون بالله ولا باليوم الأخر ولايحرّمون ماحرّم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين اوتوا لكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرونo التوبه:۲۹)

دلته ترهغو پورې دقتال جاري ساتلو لپاره ویل سوی دي ترڅو پورې چې کفار د" ذلیل" یا "ماتحت" په ګرځېدلو سره جزیه ادانه کړی،که چیرې د قتال څخه هدف یوازې د تبلیغ قانوني آزادي وای نو داسې به فرمایل سوي وای چې" ترڅو پورې چې هغوی د تبلیغ اجازه ورنه کړي".

نودجزیې دوجوب او د دوی د ذلیل کیدلو یادونه په واضح ډول ددې خبرې دلیل چې هدف د دوی د شوکت ماتول دي، ددې لپاره چې د مرعوبیت هغه پردې پورته سي کومې چې د کفر د سیاسي غلبې له امله پرذهن اوزړه باندې لویدلې وي، او خلکو ته په عامه کچه داموقع په لاس ورسي چې د اسلام پرښېګڼو باندې په خلاص زړه سره نظر واچوي.

امام رازيؒ د همدغه آیت په تفسیر کې په " تفسیر ابن کبیر" کې فرمایي:

(ليس المقصود من اخذالجزية تقريره على الكفر، بل المقصود منها حقن دمه، و امهاله مدة، رجاء انه ربما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام، وقوة دلائله، فينتقل من الكفر الى الايمان.........فاذا امهل الكافر مدة، وهو يشاهد عزالاسلام، و يسمع دلائل صحته، و يشاهد الذل والصغار فى الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلامى، فهذا هو المقصود من شرع الجزية). (تفسير كبير:ج:٤ ص: ٦٢٠)

" یعني د جزیې مقصد پرکفر باندې د کفارو پاته کیدل نه دی ، بلکه مقصد یې دادی چې د هغو ځان بچ سي او هغوی ته تریوې مودې پورې مهلت ورکول سي، چې په هغه کې دا امید وي چې دوی د اسلام پرښېګڼو باندې نظر واچوي او د هغه د مضبوطو دلایلو څخه

خبر سي او د کفر څخه د ايمان لوري ته منتقل سي...... نو کله چي ترېوې مودې پوري کافرته مهلت ورکول کېږي، اودهغه داسلام د عزت مشاهده کوي، د هغه د صحت دلايل اوري، او د کفر ذلت ويني نوښکاره خبره ده چي دغه خبري هغه دې ته آماده کوي چي د اسلام لوري ته منتقل سي، په حقيقت کي د جزيې د مشروعيت مقصد همدغه دی".

دوهمه د پام ورخبره داده چي په عهد رسالت او عهد صحابهؓ کي چيري هم يوداسي مثال نه ترسترګو کېږي چي نبي اکرم ﷺ يا صحابه کرامو ؓ پر نورو هيوادونو باندي د جهاد ترسره کولو څخه مخکي يوه تبليغي ډله ليږلې وي او دې خبري ته بې انتظار ايستلی وي چي دغه خلك دتبليغ اجازه ورکوي او که نه؟ او د انکار په صورت کي بې جهاد ترسره کړی وي، آيا پر روم باندي له حملې څخه مخکي هلته يوه ډله لېږل سوې وه؟ يا پر ايران باندي د حملې ترسره کولو څخه مخکي داکوښښ ترسره سوی وو چي که چيري د جهاد څخه پرته يواځي د تبليغ له لاري معامله ترسره سي نوښه به وي؟ له دغه څخه يواز دا نتيجه ترلاسه کېږي چي يواځي د تبليغ اجازه مقصدنه وو. که نه نو په زيات شمير لويو لويو جګړو کي به يواځي د يو شرط له مخي جنګ پای ته رسيدلی وای، او هغه داچي د مسلمانانو پرتبليغ باندي دي څه بنديز نه لګول کېږي.

خولږ ترلږه د احقر د ناقصي مطالعې له مخي په ټوله اسلامي تاريخ کي يوه داسي واقعه موجوديت نه لري چيري چي يواځي د همدغه شرط له مخي جنګ بندي ته آماده کی څرګنده سوې وي.

ددې برعکس دقدسيې پرموقع باندي مسلمانانو خپل مقصد په دې ډول بيان کړی چي " و اخرج العباد من عبادة العباد الى عبادة الله"۔ (کامل ابن اثير:ج:۲ ص:۱۷۸)

دغه رنګه په قرآن کريم کي ارشاد دی:

(و قاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله) (الانفال:۳۹)

د دغه آیت په تفسیر کې حضرت مولٰنا مفتي شفیعؒ لیکي:-
" دین د قهر او غلبې په معنا دی، په دغه صورت کې د آیت تفسیر په دې ډول دې چې مسلمانانو ته په کار ده چې ترهغو پورې د کفارو سره قتال وکړي ترڅو پورې چې مسلمانان د هغوی د ظلمونو څخه محفوظ ګڼل کیږي، او د اسلام دین غلبه ترلاسه کوي او د نورو د ظلمونو څخه د مسلمانانو حفاظت کوي".

وړاندې لیکي:-
د دغه تفسیر خلاصه داده چې پرمسلمانانو باندې د اسلام دښمنانو خلاف جهاد کول ترهغو پورې واجب دی ترڅو پورې چې پرمسلمانانو باندې د دوی د ظلمونو فتنه پای ته رسیږي، او اسلام ته پرټولو ادیانو باندې غلبه ورپه برخه کیږي، او دغه صورت یواځې قیامت ته په نږدې وخت کې راځي، له همدې امله د جهاد حکم ترقیامت پورې جاري او باقي دی". (معارف القرآن:ص:۲۳۳ج:٤)

لنډه دا چې د احقر په آند دجهاد مقصد یواځې د تبلیغ قانوني آزادي ترلاسه کول نه ګڼل کیږي بلکه مقصد يې د کفارو شوکت ماتول او د مسلمانانو شوکت قائمول دي دد ې لپاره چې مسلمانانو ته څوك هم په بد نظر سره د کتلو جرأت ونه کړي، او بل لورته د کفارو د شوکت څخه مرعوب انسانان د مرعوبیت څخه خلاص سي او په خلاص زړه سره د اسلام پرښیګڼو باندې نظر واچوي.
حقیقةً دغه عمل پرته له کوم شك څخه د اسلام د حفاظت لپاره ترسره کیږي، نو کومو علماوو چې دجهاد لپاره د حفاظت تعبیر خوښ کړی دی هغه يې د همدغه سیاق له مخې خوښ کړی دی، خو د کفر شوکت ماتول او د اسلام شوکت قائمول د حفاظت لپاره یو اساسي عنصر ګڼل کیږي. نو دغه اساسي عنصر خارج نه سو ګڼلای.

زما په آند ټولو اکابرو علماوو د جهاد غرض او غايه همدغه ګڼلې ده، حضرت مولانا محمد ادریس کاندهلوي فرمايي:-

" د جهاد په حکم سره د خدای جل جلاله اراده دانه ده چې کفار د مرګ کندې ته ور واچول سي، بلکه مقصد دادی چې د خدای جل جلاله دين په دنيا کې د حاکم په توګه پاته سي، او مسلمانان د عزت ژوندون ترسره کړي، او د امن او سولې په فضا کې د خدای جل جلاله عبادت وکړي، د کفارو له لورې په دين کې د دخلل اچولو څه خطر نه وي موجود...... اسلام د خپلو دښمنانو د نفس وجود د ښمن نه دی بلکه د دوی د هغه شوکت او حشمت دښمن دی کوم چې د اسلام او مسلمانانو لپاره خطر رامينځته کوي".
(سيرة المصطفى ﷺ: ج:۲ ص۳۸۸)

يو بل ځای ليکي:-

د خدای جل جلاله په دغه ارشادکې چې (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة و يكون الدين كله لله) هم همدغه ډول جهاد مراد دی، يعنی ای مسلمانانو! تاسو د کفارو سره ترهغو پورې جهاداوقتال وکړئ چې د کفر فتنه پاته نه سي، او د خدای جل جلاله دين ته په پوره ډول غلبه ورپه برخه سي. په آيت کې د فتنې څخه د کفر د قوت او شوکت فتنه مراد ده او د (ويكون الدين كله لله) څخه د دين ظهور او غلبه مراد ده، او په بل آيت کې راځي (ليظهره على الدين كله)، يعني دين ته دومره غلبه ورپه برخه سي چې د کفر د طاقت له امله دده د مغلوب کيدلو احتمال پاته نه سي، او اسلام ته د کفر د فتنې او خطرې څخه په پوره ډول اطمينان حاصل سي".
(ايضا:ج:۲ ص:۳۸٦)

که چيرې يواځې دتبليغ داجازې څخه جهادته اړتيانه پاته کيږي‌نو مسلمانانو ته نن صبا د نړۍ په زياترو هيوادونو کې د تبليغ اجازه ورکول سوې ده(له بده مرغه چې دغه اجازه په ځينو اسلامي هيوادونو کې نه ده ورکول سوې)، نو ددې تقاضا داده اوس مسلمانان

دې ته هیڅ اړتیا نه لري چې توره واخلي کفاردي د خپل شوکت بیرغونه لګوي، په نړۍ کې دي خپل جاه وجلال قائم ساتي، تګ لاري دي ددوی چلیږي، حکمونه دي د دوی نافذوي، افکار دي د دوی خواره وي، منصوبې اوپلانونه دې د دوی نافذوي، او مسلمانان دي یواځې ددې قناعت له مخې کښیني چې په نامسلمانو هیوادونو کې داسلام دتبلیغ اجازه ورکول سوې ده -

اوس پوښتنه داده چې کله په نړۍ کې کفر خپل شوکت قائم کړی وي، نو که د تبلیغ اجازه هم ورکول سي نو څومره اندازه خلك به دې ته تیار سي چې تبلیغ په غورسره واوري او د هغه په اړه غور او فکر وکړي؟

په کومه فضا کې چې د سیاسي طاقت په مرسته د اسلام او د هغه د تعلیماتو پر خلاف افکار په پوره قوت سره نشر کیږي او په نشر کولو یې هم هغه وسایل کارول کیږي کوم چې مسلمانان یې نه سي کارولای، نو هلته به د تبلیغ د اجازې د ترلاسه کولو سره سره تبلیغ څومره موثر وي؟

هو! که چیري اسلام او مسلمانان د داسې قوت او شوکت څخه برخه مند وي چې په مقابله کې یې دکفارو قوت او شوکت مغلوب وي، یا لږترلږه هغه فتنه نه سي راپیدا کولای د کومې چې مخکې یادونه وسوه، نو په داسې حالت کې د نامسلمانو هیوادونو سره د سوله ئیزو معاهدو په مرسته مصالحانه اړیکې ساتل د جهاد د احکامو سره څه منافات نه لري، دغه رنګه ترڅو پوري چې د کفر د شوکت ماتولو لپاره مسلمانان د ضروري استطاعت څخه برخه مند نه وي، ترهغه وخته پوري د قوت د سامان آلاتو د جمع کولو سره سره د نورو هیوادونو سره سوله ئیزي معاهدې په دوو صورتونو کې کیدلای سي:-

۱: د کوموهیوادونودقوت اوشوکت له امله چې د مسلمانانو قوت او شوکت ته څه خطر نه پیښیږي، د هغو سره مصالحانه اړیکې ساتل کیدلای سي، تر څو پوري چې د دوهم

دوهم ځل لپاره د مسلمانانو د شوکت لپاره يې خطرنه وي پېښ کړي.

۲: د مسلمانانو سره چې د جهاد بالسيف استطاعت نه وي نو د استطاعت پيدا کولو ترمودې پورې معاهدې ساتلای سي.

تاسو چې په "البلاغ" محرم الحرام ۱۳۹۱ھ" کې د احقر د کوم خپاره سوي مضمون حواله ورکړې ده، هلته د معاهدې همدغه صورتونه مراد دي، او د ربيع الثانی ۱۳۹۱ھ په البلاغ کې چې داحقرکوم مضمون خپورسوی دی اوتاسويې اقتباس ذکر کړی دی، هلته بيا هغه صورت مراد دی چې د کفارو شوکت د مسلمانانو پرشوکت باندې غالب وي.

نو تاسو چې څه ليکلي دي چې د معاند غيرمصالح نامسلمان حکومت سره د استطاعت په صورت کې اقدامي جهاد واجب دی، ددې لپاره چې د هغوی زور مات سي اوددعوت او تبليغ په لاره کې خنډ جوړنه سي، او پاته سوه هغه غيرمعاند او مصالح نامسلمان حکومتونه چې د تبليغ اجازه يې ورکړې وي د هغو سره اقدامي جهاد مناسب نه دی. که چيرې ستاسو مراد هغه خبره وي کومه چې مخکې په تفصيل سره ياده سوه نوصحيح ده، اوکه چيرې ستاسو منشا داوي چې يوازې د تبليغ د قانوني اجازې ورکولو څخه وروسته يونامسلمان حکومت "غيرمعانداومصالح" جوړيږي اودهغه سره جهادروا يامناسب نه دی نوداحقر په آند دا خبره صحيح نه ده، او دلايل يې مخکې ما عرض کړه.

او پاته سوه ستاسو دا خبره چې " په خاص ډول نن صبا توسيع پسندي ته په نړۍ کې له ښه نظره نه کتل کيږي، په خلاف د هغه زمانې په کومه کې چې فتوحات يو عام دود وو، او دپادشاهانو له محاسنو څخه ګڼل کيدلې، او د اقدامي جهاد له کومو واقعاتو څخه چې تاريخ ډک دی هغه ټولې د همدغه زمانې دي".

زه ددغه خبرې سره بصدادب سخت مخالفت لرم، ځکه که چيرې دغه خبره ومنل سي

نومطلب به یې داوي چې د یوشي ښه والي اوبدوالي لپاره د اسلام سره خپله یوه پیمانه نه ده، که چیري په یوه زمانه کې یوشی ښه ګڼل کیدی نو اسلام به هم په هغه پسې ځي او که چیري بد ګڼل کیدی نو اسلام به هم له هغه اجتناب کوي.

پوښتنه داده چې اقدامي جګړه بذات خودمستحسنه ده اوکه نه؟ که چیري مستحسنه ده نو مسلمان یواځې پردې اساس ولي شاته سي چې "نن صبا توسیع پسندي ته په نره کې له ښه نظره نه کتل کیږي"، اوکه چیري مستحسنه نه ده بلکه مذموم شی دی نو اسلام په ماضي کې د هغه مخ نیوئ ولي نه دی کړی؟ او یواځې یې له دې امله ولي په هغه باندي عمل کاوه چې هغه شئ د بادشاهانو له محاسنو څخه ګڼل کیدی؟.
د احقر په آند د اسلامي تاریخ د اقدامي جهادونو په هکله نوموړې توجیه په زیاته کچه غلطه او له واقعاتو څخه زیاته لیري ده.

اصلاً خبره داده چې هغه مهال هم دکفر د شوکت د ماتولو لپاره جهاد سوی دی او هغه مهال دغه شئ د بادشاهانو له محاسنو څخه ګڼل کیدی، خو د دې امله نه چې په هغه وخت کې عام دود وو بلکه ددې امله چې د خدای جل جلاله د دین د شوکت د قائمولو لپاره دغه شئ واقعةً مستحسن وو، که نه نو د بادشاهانو له محاسنو څخه داهم وو چې د بري او فتح په نشه کې به یې دښځو، ماشومانو او سپین ږیرو توپیر هم نه کاوه، خو اسلام د عام دود پر اساس نوموړي مذموم عملونه خوښ نه کړل، بلکه د جګړې احکام او اصول یې نه یواځې داچې وضع کړل بلکه پرهغه یې داسي عمل هم وکړی کوم چې هغه مهال د داسي عمل تصور دهغه وخت دبادشاهانو څخه ممکن نه وو، بلکه دهغو مظلومانو لپاره هم دا عمل یوناآشنا او ناقابل یقین وو کوم چې ددوی دظلمونو عادیان بلکه مداح ګرزیدلي وو

اودکوم مقصدلپاره چې اقدامي جهادمخکې روا وو، دهغه مقصدلپاره اوس هم روادی، او یواځې پردې اساس دهغه پرجواز باندې پرده نه سواچولای چې د ایتم بم اوهائیدروجن بم ایجادونکې امن خوښوونکې حضرات هغه توسیع پسندي ګڼی او نه یې خوښوي، او هغه خلك خپله داسې دي چې ددوی دغلامی د زولنو له امله اوس هم د آسیا او افریقا د زیاترو قومونو په جسمونو کې اثرات او زخمونه پاته دي۔

او بخښنه غواړم۔ زما په آند داهم دکفر د شوکت اغیز ده چې خلکو د خیر او شر پیمانې د هغه نړیوالې پروفیګنډې پراساس جوړې کړیدې چې دروغ د رشتیا په نامه او رشتیا د دروغو په نامه خلکو ته ورښی او آن تردې چې نامسلمان خو پرېږ ده، خپله مسلمان هم د هغه تراغیزې لاندې راځې او دې ته آماده کېږې چې د خپل دین او مذهب په احکامو کې معذرت خواهانه رویه خپله کړي، که چیرې د باطل دا ډول شوکت ماتول هم د توسیع پسندۍ په تعریف کې راځې نو رادې سې اومونږددا ډول توسیع پسندۍ الزام منلو ته تیاریو۔ او دې ته نه یو تیار چې یواځې د معترضینو په ښه ویلو سره اقدامي جهاد ته ښه وایو او عمل ورباندې کوو، او که چیرې دوی یواځې په خپلو کتابونو کې هغه ته بد ووایې او بدیې وګڼی نومونږ هم هغه پرخپلو ځانونو باندې حراموو۔

ددغه ډول نظر سره احقر اتفاق نه لري۔ والسلام

احقر

محمد تقي عثماني

(بشکریه البلاغ محرم: ۱٤۰۵هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

مضاربت سرټيفيکټ

يا

سندات المقارضه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبى الامين، و على آله و اصحابه اجمعين، و على كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

اما بعد!

ددې غونډې لپاره چې کومه موضوع ماته حواله سوې ده، هغه که څه هم د"پور د سند" د ختمولو په اړه ده چې د" پور سند" بايد څه ډول ختم سي؟

خو پرنوموړي موضوع باندي د بحث مخکي دا ضروري ده چې د" پور د سند" د حقيقت، د هغه د اهميت، او د هغه د فقهي حيثيت جاج واخلو، ددې لپاره چې د نوموړي سند د ختمولو مطلب واضح سي، او ددې سره سره د هغه شرعي حيثيت هم څرګند سي۔

د مضاربت سند(Certificate)

د سندات مقارضه يعني مضاربت دسند(Certificate) تصور په حقيقت کي د هغه سودي پورونو د سند د شرع بدل په توګه وړاندي سوی دی کوم چې نن بانکونه او

سوداګريزي کمپنۍ ويشي، د هرڅه مخې به د دغو سودي پورونو د سند جاج واخلو.

د سودي پورونو اسناد(Certificates)

د سودي پورونو اسناد په حقيقت کي د هغو پورونو ثبوت ګڼل کيږي کوم پورونه چي مختلفي کمپنۍ د معلومي سودي ګټې پراساس دعامو خلکو څخه اخلي، او نوموړي اسناد پلورل کيدلای هم سي، البته منسوخ کيدلای نه سي.

کمپنۍ د نوموړو اسنادو ويشلو ته ځکه اړتيالري چي ځيني وخت د پلانونو د تکميلولو يا توسيع کولولپاره دحصو(Shares) د اجراء څخه وروسته نوري زياتي پانګې ته د کمپنۍ اړتيا پيښيږي، نو هغه مهال د نورو حصو د ويشلو پرځای کمپنۍ د عامو خلکو څخه پور اخلي، او د پور د ثبوت لپاره اسناد ويشي، دغو اسنادو ته(Bonds) "بونډز" ويل کيږي او کمپنۍ له دې امله نوري حصې نه ويشي او پور اخلي چي د نورو زياتو حصو ويشلو په صورت کي مخکنيو حصه لرونکو د شرکت په نسبت کي کمۍ واقع کيږي، د مثال په ډول کمپنۍ يو لك روپۍ د پانګې په ډول اچولي وي، او په هغه کې يوچا د دوو زرو(۲۰۰۰) روپو حصې (Shares) اخيستي وي، نو دده د شرکت نسبت دوه فيصده وو، اوس که چيري کمپنۍ د يو لك روپو نوري حصې وويشي نو د کمپنۍ د پانګې اندازه به دوو لکو روپوته لوړه سي، او د دوو زرو روپو نسبت په دغه(يعني د دوو لکو روپو) صورت کي يو فيصد پاته کيږي، او مخکيني حصه لرونکي د تاوان سره مخامخ کيږي، او په نتيجه کي بې کمپنۍ ته د داسي عمل د ترسره کولو اجازه نه ورکوي.

له همدې امله کمپنۍ دپانګې د ترلاسه کولو لپاره د پور لاره چاره لټوي. د نوموړي طريقې له مخې عامو خلکو ته دا فائده رسيږي چي هغوی عموماً خپل ورځنۍ بچت په راتلونکي کي د اړتياوو د پوره کولو لپاره په خپلو کورونو کي خوندي ساتي او ياپې هم په بانکونو

کي جمع کوي، نو د دوی خواهش داوي چي خپله پانګه په اجتماعي ګټورو کارونو کي ولګوي، د مثال په ډول په ملکي پيداوار کي يا په غټوغټو تجارتونو کي مال ولګوي، او د نوموړي خواهش دتکميلولو لپاره که چيري خپله پانګه لويولويوصنعتکارانويا سوداګرانو ته د پور په توګه ورکړي نو دا ډار سته چي په راتلونکي کي د خپلي پانګی د ترلاسه کولو په لاره کي د خنډ سره مخامخ سي، له همدي امله د خواهش سره سره پور ورکولوته په پوره ډول آمادګی نه وي موجوده.

نو دنوموړي مسئلي د هواري لپاره اقتصاد پوهانو د(Bonds) او اسنادو(Certificates) طريقه وضع کړه، ددي لپاره چيپانګه والوته د پورورکولوحوصله افزائي وسي،اود دوی رويې،دهرډول خطرڅخه خونديپاته سي،له يوه پلوه هغو د(Bonds)په مرسته پانګه والو ته ديوې معلومی اندازې سود په ورکولو سره هغوی پور ورکولو ته آماده کړل او بل لورته يې په(Open market) کي (Bonds) اخيستل اوپلورل ممکن وګرزول،ددیلپاره چي د هغه په مرسته کله هم پانګهوال وغواړيخپله پانګهبيرته واخلياوپه (Open marke t کي يې د يوداسي بازاري نرخ له مخي وپلوري کوم چي زياتره وخت هغه بازاري نرخ دده د اصلي نرخ(Face value) څخه زيات وي، چي له امله يې پانګه وال زياته ګټه ترلاسه کولای سي.

دغه رنګه نوی اقتصادي نظام خلګو ته د عوائدو د ترلاسه کولو لپاره د پانګی اچوني يوه خوندي لاره هواره کړېده، خو که چيري وکتل سي نو دابه څرګنده سي چي په حقيقت کي نوموړې طريقه پرسودي پور باندي مبني ده چي له امله يې اسلاميشرعه په هيڅ ډول اجازه نه سيورکولای،او ددې څخه پرته په دغه کيزيات شرعي او اقتصادي مفاسد هم سته چي دلته يې بيان مناسب نه دی.

له همدي امله د ځينو اسلامي هيوادونو مسلمانانو د غور او فکر څخه وروسته د نوموړي

(Bonds) يو شرعي بدل د(سندات المقارضه) يعني دپور دسند په صورت کي رامينځته کړی دی، چي تفصيل يې په لاندي ډول دی۔ "مقارضه" يا "قراض" په اسلامي فقهه کي يو مشهور عقد دی په کوم کي چي پانګه اچونکی (رب المال) خپله پانګه يو سوداګر(چاته چي مضارب ويل کيږي) ته ورکوي چي په مرسته يې هغه تجارت ترسره کوي او کومه ګټه چي لاس ته راځي هغه د ټاکلی اندازې سره سم د دواړو ترمينځ ويشل کيږي، دغه عقد ته"مضاربة" هم ويل کيږي۔

ددغه عقدمضاربه د اسنادو د ويشلو څخه هدف داوي چي د اسنادو درلودونکو خلکو او اسنادو ويشونکو سوداګريزو ادارو ترمينځ د مضاربت عقد ترسره سي، اود اسنادو درلودونکو ته د محدودي ګټی پرځای دا ټاکل سوي وي چي که چيري کمپنی ګټه ترلاسه کړي نو د ټاکل سوي تناسب له مخي به هغه ته ګټه ورکول کيږي۔

ځينو اسلامي هيوادونو د نوموړو اسنادو په هکله په خاص ډول ځيني قوانين نافذ کړي دي، د نن په بحث کي به لومړئ د نوموړو قوانينو جاج او د هغه عملي خاکه وړاندي کړو ددې لپاره چي وکولای سو په دې هکله په حتمي ډول شرعي حکم بيان کړو۔
وروسته د اسلامي شرعي په رڼا کي يو لائحه عمل د يو وړانديز په توګه وړاندي کوو۔
دغه مهال زمونږ مخ ته د قانون دوې مسوّدې دي:۔
يو د اردن د حکومت قانون" مضاربه سرتيفيکټس نمبر۱۰-۱۹۸۱ء" دی۔
او بل قانون " قانون الشرکات المساهمه ۱۹۸٤ء" دی۔
دغه قانون د پاکستان اسلامي جمهوريت جاري کړی دی، په دغه قانون کي پرنوموړو اسنادو باندي يو ځانګړی بحث موجود دی چي د " شهادات المساهمة المؤجلة"

(Participation term(certificate) په نامه سره نومول کيږي.

اردني قانون

د اردن حکومت د وضع سوو "سندات المقارضه" تفصيل محترم ډاکټر عبدالسلام عبادي صاحب په خپله يوه مقاله کي بيان کړی دی، نوموړي مقاله هغه د "مجمع الفقه الاسلامي فقه اکاډمي، جده" د دريمي غونډي پرمهال کومه چي په عمان کي ترسره سوه وړاندي کړه، د نوموړي مقالې لنډيز په لاندينيو نکاتو کي بيان سوی دی.

۱:سندات المقارضه داسي محدودا ونرخ لرونکی ثبوت دی چي کمپنۍ يې د پانګی اچونکو د مالونو د اسنادو او ثبوت په ډول ويشي، پر دغو اسنادو باندي د پانګی اچونکو نومونه هم درج وي، ددغو اسنادو په مرسته کمپنۍ له خلکو څخه پانګه ترلاسه کوي، او په مرسته يې کمپنۍ خپل لوی لوی کاروبارونه او صنعتي پلانونه تکميلوي او ګټه ترلاسه کوي.

۲: په اسلامي فقهه کي چي کومه مقارضه(مضاربه) مشهوره ده د هغه اصول دا هم دي چي کله د کاروبار په نتيجه کي ګټه ترلاسه سي نو د يوې معلومي مودې څخه وروسته پانګه اچونکي او کاروبار ترسره کونکي کمپنۍ د مخکي ټاکل سوي شرح له مخي ګټه ترلاسه کوي، خو په اردني "سندات المقارضه" کي دا واضح ده چي کله د يوې معلومي مودې څخه وروسته د سندات المقارضه لرونکوته ګټه ورکول کيږي نو دده د ګټی شرح کاروبار ترسره کونکې کمپنۍ په خپله خوښه سره تعينوي، او د ګټی د شرح په تعينولو کي اسناد درلودونکي هيڅ اختيارنه لري، البته د شرح د تعين څخه وروسته د کمپنۍ له لوري څخه اسناد درلودونکي(Certificates holder) ته د هغه حصه ورکول کيږي، او د کمپنۍ حصه ددې پرځای چي د کمپنۍ په حصه لرونکو باندي وويشل سي په يوځای کي

خوندي ساتل کيږي، ددې لپاره چي وکولای سي ددغه پانګی په مرسته نوموړي اسناد تدريجاً بيرته واخلي او منسوخ يې کړي.

٤: پر اسنادو درلودونکي(Certificates holder) باندي دا لازمه ده چي د هغه ميعاد سره سم خپل سند راوړي کوم ميعاد چي په عقد کي يادسوی وي او د سند ويشونکي کمپنۍ څخه داغوښتنه وکړي چي هغه نوموړی سند د(Face value) "قيمت اسميه" له مخي بيرته واخلي او منسوخ يې کړي، ددې لپاره چي سند درلودونکي خپل هغه مال بيرته واخلي او کوم مال چي يې د دغه سند په عوض کي ورکړی وو، دغه رنګه سند ويشونکي کمپنۍ هغه پانګه د خپلي هغه ساتل سوي ګټی په مرسته بيرته ورکوي، د کومی تفصيل چي د دريمي نکتې په ترځ کي بيان سو.

٥: د دغه طريقې له مخي سند درلودونکي خپلي هغه روپۍ چي کمپنۍ ته يې ورکړي دي د تدريجي تنسيج د ياد سوي عمل په مرسته په لړلړ ډول بيرته ترلاسه کوي، او بيا يو وخت داسي هم راځي چي د ټولو اسنادو د تنسيخ عمل تکميليږي، او کمپنۍ د کاروبار د ټولو سامان آلاتو ملکيت لاس ته راوړي، او د کاروبار په نتيجه کي چي کومه ګټه ترلاسه کيږي هغه به ټوله د کمپنۍ حصه لرونکو ته ورکول کيږي، او سند درلودونکي ته به هيڅ يوه حصه نه ورکول کيږي.

٦: البته که چيري کمپنۍ د ګټی پرځای د تاوان سره مخامخ سي نو د اردن حکومت د دريمګړي په ډول په رول لوبولو سره د سند درلودونکي لپاره د (Face value) "قيمت اسميه" ضامن دی، که څه هم د مضاربت د قاعدې سره سم تاوان يواځي د پانګه وال) (Invester دی، اودنوموړي قاعدې له مخي په کار داده چي سند درلودونکی تاوان يوسي خودتاوان دتلافي اودپانګه اچوني دتشويقولو لپاره اردني قانون دا وضاحت کړی دی چي دتاوان په صورت کي حکومت پانګه والوته دنوموړو اسنادو د قيمت اسميه ترحده پوري

قیمت اسمیه ترحده پوري معاوضه ورکوي.

۷:اودتاوان پرمهال چې‌حکومت اسناددرلودونکوته کومه معاوضه ورکوي‌هغه معاوضه د سند ویشونکي کمپنۍ پرذمه باندي د پور په توګه پاته کیږي، او د اسنادو د پوره تنسیخ پرمهال د نوموړي پور اداکول د کمپنۍ پرذمه واجب ګڼل کیږي.

د اردن د حکومت د ویشل سوو"سندات المقارضه" د قانون مختصر تعارف اولنډه خاکه وه که چیري غور وسي او جاج واخیستل سي‌نودشرعي‌لحاظ له مخي‌څه خامیاني په نظر راځي ، چې په ترتیب سره په لاندي ډول دي:-

(۱)...... په مضاربه یا مقارضه کي یو لور د بل لوري د سرمایې یا د نفع ضامن نه سي جوړیدلای،ځکه دلته چې کومه ګټه لاس ته راځي هغه تجارتي نفع وي اوشرعاً دتجارتي نفع استحقاق هغه مهال راځي کله چې دنقصان خطرهم برداشت سي،لکه څنګه چې کله مضارب درب المال دسرمایې ضمانت واخلي نوبیاهلته دمضاربت حقیقت نه پاته کیږي...... نو د اردن په " سندات المقارضه" کي د قیمت اسمیه ترحده پوري ضمانت اخیستل سوی دی نوځکه دشرعي مضاربت داصولوسره هغه سمون نه خوري.

که چیري داوویل سي چې دقیمت اسمیه ضمانت کاروباري کمپنۍ "مضارب" نه بلکه حکومت دفریق ثالث په توګه اخیستې ده،اودغه صورت شرعاً ممنوع نه دی -

خودغه خبره دمنلو وړ نه ده ځکه چې حکومت په دې ډول ضمانت نه اخلي چې پرته له کومي معاوضي څخه په رضاکارانه توګه دتاوان تلافي وکړي اووروسته د کمپنۍ څخه د هغه تاوان مطالبه اوغوښتنه ونه کړي.

بلکه حکومت د کمپنۍ د نائب په توګه دغه تلافي کوي او دلیل یې دادی چې کومه پانګه

حکومت ورکوي هغه د پور په توګه د کمپنۍ پرذمه پاته کيږي، او پر کمپنۍ باندي دا لازمه ده چي څه مهال د ټولو اسنادو تنسيخ تکميل سي هغه مهال به کمپنۍ د نومړو اسنادو قيمت اسميه بيرته حکومت ته ورکوي، نوترڅو پوري چي کمپنۍ دې ته اړ ايستل کيږي چي د حکومت پور ادا کړي ترهغو پوري حکومت حقيقي ضامن نه ګڼل کيږي بلکه حقيقي ضامن د اسنادو ويشونکې کمپنۍ(مضارب) ګڼل کيږي.

۲: که چيري د فرض په ډول دا ومنل سي چي حکومت يواځي تبرعاً ضمانت اخلي، او پرته له کوم عوض څخه د تاوان تلافي کوي، او پر کمپنۍ باندي د حکومت پور نه راځي نو په دغه صورت کي حکومت که څه هم د دريمګړي په توګه ضامن دی، خو نوموړی صورت د اسلامي فقهي د يوبل اصول سره تصادم لري، او هغه داچي د اسلامي فقهي له مخې د کفيل کفالت يا د ضامن ضمانت(Garrenty) په هغو شيانو کي صحت لري کوم چي د اصيل(اصل کس) پرذمه باندي واجب الاداء وي، د مثال په ډول پور، يا د اخيستل سوي سامان نرخ، يا داسي نور واجبات(Dues) د دغو شيانو ضمانت صحيح دی، خو که چيري يوشی د اصيل پرذمه باندي واجب الاداء نه وي نو د هغه شي ضمانت صخيح نه دی، د مثال په ډول که چيري د امانت مال دامين په لاس کي پرته دده د تعدی او تجاوز څخه هلاك سي نودامين پرذمه باندي د هغه مال ادا کول واجب نه دی، دغه ډول که چيري دشرکت يا مضاربت يا لکه دشريك يا مضارب له لاسه بې ځايه سي نوتاوان پې پرشريك يا مضارب باندي نه راځي ،ځکه چي دغه پانګه له واجب الاداء رقوم څخه نه ګڼل کيږي، له همدې امله د نوموړي پانګې ضمانت هم صحيح نه دی، او دغه اصول د فقهي په ټولو کتابونو کي معروف اومشهور دی، او په دې کي دهيچا له لوري

څخه هيڅ ډول اختلاف موجوديت نه لري، علامه مرغيناني فرمايي:-

(و الکفالة بالاعيان المضمونة و انکانت تصح عندنا، خلافا للشافعي، لکن بالاعيان المضمونة بنفسها، کالمبيع بيعا فاسدا، ولمقبوض على سوم شراء والمغصوب، لابما کان مضمونا بغيره، کالمبيع والمرهون ولابما کان امانة کالوديعة والمستعار والمستاجر و مال المضاربة والشرکة)- (الهدايه للمرغيناني:ج:٣ص:١٢)

"په اشياء مضمونه (د کومو شيانو چې ضمانت واخيستل سي) کي کفالت که څه هم زمونږ په آند صحيح دی خو د امام شافعي په آند صحيح نه دی، او زمونږ په آند هم د هر شي ضمانت نه سي اخيستل کيدلای بلکه په دې هکله داقاعده ده چې په هغو شيانو کي ضمانت اخيستل صحيح دی کوم شيان چې بذات خود واجب الاداء وي، د مثال په ډول د بيع فاسد په مرسته پلورل سوی مال، هغه مال چې د اخيستلو پرمهال د نرخ د بيانولو پروخت ترقبضه لاندي راسي، يا غصب سوی مال- خو هغه مال چې په خپل ذات کي واجب الاداء نه وي (بلکه قيمت يې واجب وي) په هغه کي مال کفالت صحيح نه دی- دمثال په ډول پلورل سوی مال، هغه مال چې د ګرو (رهن) په توګه ايښوول سوی وي، بالفرض که چيري په ګرو(رهن) کي ايښوول سوی مال يې ځايه سي نو بعينه د هغه مال بيرته ورکول ضروري نه دی،اونه هم هغه مال چې امانت وي لکه وديعت يا پرعاريت يا کرايه باندي اخيستل سوی مال، يا د مضاربت او شرکت مال".

علامه شرميني خطيب شافعي فرمايي:-

(يصح ضمان رد کل عين، فمن هي في يده مضمونة عليه، کمغصوبة و مستعارة و مستامة و مبيع لم يقبض،"الى قوله" و اما اذا لم تکن العين مضمونة على من هي بيده کالوديعة والمال في يدالشريک، والوکيل والوصي فلا يصح ضمانها، لان الواجب فيها التخلية دون الرد)- (مغنى المحتاج للشرميني:ج:٢ص:٢٠٢)

" دهرهغه شي ضمانت صحیح دی کوم شئ چې ددرلودونکي (یعني د چاپه لاس کې چې وي) په لاس کی مضمون ګڼل کیږي، لکه غصب سوی مال ، په عاریت اخیستل سوی مال یاداسې پلورل سوی شئ چې پرهغه باندې تراوسه پوري قبضه نه وي ترسره سوې خو که چیري د درلودونکي په لاس کې هغه شئ مضمون (واجب الاداء) نه ګڼل کیږي نو دهغه ضمانت صحیح نه دی، لکه دامانت مال، د شریك مال، یا دوکیل او وصي په لاس کې مال، ځکه چې نوموړي اموال قابل ضمان نه دي، هغه ځکه چې په نوموړو مالونو کې پواخې تخلیه کفایت کوي ردول یې ضروري نه دی".

علامه ابن قدامه حنبلیؒ فرمایي:-

(ویصح ضمان الاعیان المضمونة کالمغصوب والعاریة وبه قال ابو حنیفةؒ و الشافعيؒ فی اخد القولین" الی قوله" فاما الامانات کالودیعة والعین الموجرة والشرکة والمضاربة" الی قوله" ان ضمنها من غیر تعد فیها لم یصح ضمانها)۔ (المغنی لابن قدامة:ج:٤ص:٥٩٥)

" د اعیان مضمونه ضمانت صحیح دی لکه مال مغصوب او مال عاریت، همدغه د امام ابوحنیفهؒ مذهب دی او د امام شافعيؒ د یو روایت سره سم د هغه مذهب هم دا ډول دی، خو امانات لکه د ودیعت مال، د عاریت مال، د شرکت او مضاربت مال، دا ټول داسې مالونه دي چې که چیري یو څوك د تعدی او تجاوز د شرط څخه پرته د دغو مالونو ضمانت واخلي نو ضمانت یې صحیح نه دی، ځکه چې د کوم کس په قبضه کې چې نوموړي شیان وي پرهغه باندې هم نوموړي شیان مضمون نه دي نو دضامن پرذمه باندې هم مضمون نه دي".

خو که چیري یو څوك د تعدی او تجاوز د شرط سره سره ضامن سي نو د امام احمدؒ د ظاهر کلام څخه داخرګندیږي چې د دویؒ په آند دغه ډول ضمانت صحیح دی.

د حنبليانو په کتاب'' کشاف القناع عن متن الاقناع'' کی داسې دي:-

(و تصح الكفالة بالاعيان المضمونة ، كالمغصوب والعوارى ، لانه يصح ضمانها ولا تصح الكفالة بالامانات، كالوديعة والشركة والمضاربة الا ان كفله بشرط التعدى الخ)-

(كشاف القناع عن متن الاقناع:ج:۳ص:۳٦٤)

'' د اعيان مضمونه کفالت صحيح دی لکه غصب سوی مال ، د عاريت سامان، ځکه چې نوموړي شيان واجب الاداء دي، او د اماناتو کفالت صحيح نه دی ، لکه د وديعت او شرکت اومضاربت مالونه، مګر نه که چيري يو څوك د تعدی د شرط سره ضمانت واخلی''-

علامه ابن همامؒ فرمايي:-

(و ضمان الخسران باطل لان الضمان لايكون الا بمضمون والخسران غيرمضمون على احد ، حتى لو قال بائع فى السوق: على ان كل خسران يلحق فعلىّ ، او قال لمشترى العبد: ان ابق عبدك هذا فعلىّ ، لايصح)-

(فتح القدير:ج:٦ص:۳۲۳)

'' د تاوان ضمانت اخيستل باطل دی، ځکه د داسې شيانو ضمانت اخيستل کيږي کوم شيان چې خپله مضمون وي،اوتاوان غيرمضمون شئ دی ، لکه څرنګه چې يو پلورونکی په بازار کې دا ووايي چې هرهغه تاوان چې پرتاراسي زه يې قبلوم، يا دغلام اخيستونکي ته دا ووايي چې که چيري ستا څخه غلام وتښتی نوزه يې ذمه واريم، دغه دواړه ضمانتونه نه دی صحيح''-

خو په غير مضمون کې د کفالت نه صحيح کيدل په دې معنا دی چې د کوم رقم کفالت اخيستل سوی دی هغه دکفيل پرذمه باندي قضاءً نه لازميږي،له همدې امله مکفول له(د چالپاره چې ضمانت سوی دی)نه سي کولای چې دمحکمې په مرسته درقم غوښتنه وکړي خو ددريمګړي پرځان باندي د رقم التزام يواځې يوه وعده ګڼل کيږي چې ديانةً دمنلو وړ ده

او قضاءً دمنلوړ نه ده، اوس که چيري دريمګړي د وعدې دايفاء په خاطر هغه رقم په خپله خوښه ادا کړي نو د سند درلودونکي لپاره دا رواده چې هغه واخلي ، خو قاضي نه سي کولای چې دريمګړی د رقم ادا کولو ته اړ کړي.

دلته يوه پوښتنه راولاړيږي چې د مالکيانو پرمذهب باندي په عمل کولو سره آيا دا کيدلای سي چې د دريمګړي نوموړې وعده په دغه صورت کې لازمه وګڼل سي؟

نو په دې هکله زه متردد يم، چې که چيري نوموړې وعده لازمه وګڼل سي نو په دغه صورت کې دغه ضامن جوړيږي ، نوبيا په دغه صورت کي د شرکت او مضاربت د رأس المال د ضمانت يا کفالت د نه روا والي هيڅ معنا نه پاته کيږي.

د اسنادو د تنسيخ مسئله

د اردن دحکومت داسنادواړونده دريمه مهمه اوډپام وړمسئله داده چې آيا نوموړی پرقيمت اسميه باندې منسوخ کيدلای سي اوکه نه؟اوکه چيري منسوخ کيدلای سي نوبيا اشکال دادی چې دغه صورت د مضاربت د حقيقيت څخه وزي او د پور بڼه خپلوي.

ددغه نکتې د وضاحت لپاره داضروري ده چې لومړئ د اسنادو د تنسيخ په اړه د فقهي د حيثيت له مخي جاج واخلو.

خبره داده چې د اسنادو تنسيخ دا معنالري چې پانګه اچونکی (رب المال) د مضاربت مال بيرته واخلي،او څه مهال چې د مضاربت مال د نغدوپه صورت کي وي نو هغه مهال اخيستل آسان وي، خو کله چې د مضاربت مال د جنسونو په شکل کي تبديل سي، نو مطلب يې دادی چې پانګه اچونکی(رب المال) چې داجناسو حقيقي مالك دی هغه اجناس د مضارب پر لاس پلوري، څکه چې د مضاربت په مال کي مضارب يواځي د تصرف

او لاس وهني حق لري، او دملکيت.حق بالکل نه لري، له همدې امله دکتی په صورت کي هغه ته دده د کار په عوض کی خپله حصه رسيږي، خو د تاوان په صورت کې بيا پرده باندي څه ذمه واري نه راځي.

نو د مسئلي له رويه چي کوم کس کمپنۍ ته د اسنادو د تنسيخ لپاره اسناد يوسي، او تړله پانګه د اجناسو په شکل کي په کاروبار کې وي نو مطلب يې دادی چې هغه په کاروبار کې خپله مشاع (ناويشل سوې) هغه، د کمپنۍ پرلاس پلورل غواړي.

دلته بايد لاندي مسئلې ترپام لاندي ونيول سي:-

١: آيا رب المال خپل مال مضاربت د غير نغدو په حالت کي بيرته اخيستلای سي؟

٢: په عقدمضاربت داسنادود بيرته اخيستلو يا منسوخ کولو شرط لګول روادي او که نه؟

٣: که چيري منسوخ کول رواوي نو پانګه اچونکي ته به د نومړو اسنادو قيمت اسميه ورکول کيږي او که به بازاري نرخ ورکول کيږي؟

لومړۍ مسئله او د هغه جواب

له هرڅه مخکي به ددې مسئلي جاج واخلو چي د مضاربت مال داسي مهال بيرته طلبول چي هغه مال د غير نغدو په شکل کي وي، دغه ته د فقهي د تعبير له مخي " فسخ مضاربت" يا "مضارب دعقدمضاربت څخه بيلول" ويل کيږي(اوهمدغه خبره د نومړو اسنادو په هکله هم ده) او فقهاء کرامو ذکر کړيدي چي د مضاربت د فسخ کولو پرمهال د مضارب پرذمه دا لازمه ده چيهغه د مضاربت د مال غير نغد اثاثات وپلوري او دنغدو په شکل کي يې راوړي.

دا رنګه په درمختار کي دي:

(و ينعزل (ای المضارب) بعزله(ای رب المال)....... فان علم بالعزل والمال عروض باعها)

(الدر المختار:ج٥ص٦٥٥، قبيل المتفرقات امضاربة)

" او مضارب درب المال په معزول کولو سره معزول گرزي........که چيري مضارب ته د معزولۍ خبر ورسيږي او هغه مهال پانګه او سرمايه داجناسو په شکل کي وي نو مضارب به هغه پلوري".

په المغني کي ابن قدامهؒ ليکي:-

(والمضاربة من العقود الجائزة، تنفسخ بفسخ احدهما......... و ان انفسخت والمال عرض فاتفقا على بيعه او قسمه جاز، لان الحق لهما لايعدوهما......... و ان طلب رب المال البيع و ابى العامل ففيه وجهان: احدهما يجبر العامل على البيع، و هو قول الشافعيؒ، لان عليه رد المال ناضا کما اخذه، والثانی لايجبر اذا لم يکن فی المال ربح او اسقط حقه من الربح)۔

" اومضاربت له جائز عقودو څخه دی، د يوه لوري په فسخ کولو سره فسخ کيږي....... او که چيري مضاربت هغه مهال فسخ سي څه مهال چي مال د اجناسو په شکل کي وي او دواړه (مضارب او رب المال) د هغه پرپلورلو يا ويشلو باندي متفق سي نو دارنګه کول روادي، څکه چي هغه ددغه کار اختيار او حق لري......... خو که چيري رب المال (پانګه اچونکی) پلورل غواړي او کاروباري کس (مضارب) د هغه څخه انکار کوي نو بيا دوه صورتونه روادي:-

يو داچي کاروباري کس پلورلوته اړايستل سي ، ددې لپاره چي هغه وپلورل سي او پانګه (سرمايه) د نغدو په بڼه کي تبديل سي، دغه د امام شافعيؒ مذهب دی، څکه چي د مضارب پرذمه باندي دا لازمه ده چي په کوم حالت کي هغه پانګه اخيستې ده يعني د نغدو په حالت کي بيرته به يې په هماغه حالت کي ورکوي۔

دوهم صورت دادی چي که چيري له مال څخه ګټه ترلاسه نسي يا مضارب د ګټې څخه دستبردار سي نوپه دغه صورت کي به مضارب دې ته نه اړايستل کيږي چي د تجارت او سوداګری دغه مال د نغدو په شکل کي تبديل کړي، بلکه رب المال به په همدغه شکل

د پورتني عبارت څخه داڅرګنديږي چي د مال مضاربت په بيرته اخيستلو کي شرعاً څه قباحت نه سته، او په دغه صورت کي که چيري مال د غير نغد وپه حالت کي وي نو هغه دي وپلورل سي او د نغدپه حالت کي دي وګرزول سي، اوښکاره خبره ده لکه څرنګه چي کوم دريم کس مال مضاربت پلورلای سي، همدا ډول يې مضارب هم پلورلای سي، نو که چيري مضارب وغواړي چي نوموړی مال واخلي نو د مال مضاربت په رأس المال کي دي مطلوبه نرخ ورشامل کړي او پانګه وال دي خپل رأس المال او د ګټی خپله برخه ترلاسه کړي، او مضارب دي يواځي د ګټی خپله برخه ترلاسه کړي۔

۔ دوهمه مسئله

دوهمه مسئله داده چي په عقد مضاربت کي د بيع په مرسته د پانګی د واپسي شرط لګول څرنګه دی؟ جواب يې دادی چي په‌ښکاره څه مانع وجودنه لري ځکه چي نوموړی شرط د عقد مضاربت د مقتضا خلاف نه ګڼل کيږي، ځکه چي رب المال دا اختيار لري چي کله هم وغواړي مضاربت فسخ کړي او هغه مهال پرمضارب باندي دا لازمه ده چي که چيري پانګه(سرمايه) د نغد په حالت کي نه وي هغه به پلوري او د نغد په حالت کي‌به يې ګرزوي، نوپه مضاربت کي‌ددارنګه اثاثتودپلورلوشرط دعقد دمقتضا خلاف نه دی، اودغه شرط لګولچي يواځي مضارب به يې پلوري او کوم دريم کس به يې نه پلوري،په‌ښکاره په دي کي هم شرعاًڅه‌مانع موجوديت نه لري، ولي‌چي‌دزيات شمير فقهاوو په آند د رب المال او مضارب ترمينځ د مال مضاربت په اخيستلو او پلورلو کي څه پروا نه سته، لکه څرنګه چي علامه کاساني فرمايي:۔

(ويجوز شراء رب المال من المضارب و شراء المضارب من رب المال وان لم يكن فى المضاربة ربح فى قول اصحابنا الثلاثة و قال زفر: لا يجوزالشراء بينهمافى مال المضاربة

وجه قول زفرؒ: هذا بيع ماله بماله، اذ المالان جميعا لرب المال و هذا لايجوز، كالوكيل مع الموكل، ولنا ان لرب المال فى مال المضاربة ملك رقبة، لاملك تصرف، وملكه فى حق التصرف كملك الاجنبى، و للمضارب فيه ملك التصرف لا الرقبة، فكان فى حق ملك الرقبة كملك الاجنبى، حتى لايملك رب المال منعه من التصرف، فكان مال المضاربة فى حق كل واحد منهما كمال الاجنبى، لذلك جاز الشراء بينهما)

(بدائع الصنائع للكاساني:ج:٦ ص:١٠٨)

" اورب المال دمضارب څخه او مضارب د رب المال څخه مال اخيستلاى سي، برابره خبره ده چې په مضاربت کي ګټه ترلاسه سوې وي او که نه وي، دغه مذهب د درو واړو امامانوؒ دی، اوامام زفرؒ فرمايي چې دغه داسي دی لکه خپل مال چې دخپل مال په عوض کي پلورل کيږي، ولي چې مالونه د پانګه وال دي، نو ځکه دغه صورت نه دی روا، او دغه داسي دی لکه وکيل بالبيع چې دخپل مؤکل سره بيع ترسره کړي. خو زمونږ دليل دادی چې پانګه وال (رب المال) خو په مال مضاربت کي حقيقي ملکيت لري خو ملك تصرف بيانه لري ، اودملك تصرف په اعتبار سره رب المال په رأس المال کي اجنبي ګڼل کيږي او بل پلو ته مضارب خو په مال مضاربت کي د تصرف ملکيت لري خو حقيقي ملکيت بيانه لري، له همدې امله د حقيقي ملکيت په نه درلودلو سره هغه اجنبي ګڼل کيږي، حتى چې رب المال دااختيار نه لري چې مضارب له تصرف څخه ودروي، ددې څخه دا معلومه سوه چې مال مضاربت دهرلوري په حق کي د اجنبي مال په ډول دی، له همدې امله ددواړو ترمينځ اخيستل او پلورل روادي".

د نوموړي تفصيل څخه دا څرګنده سوه چې يواځې د مضارب پرلاس د مال مضاربت د پلورلو شرط لګول دعقد دمقتضانه دی، نو په دغه رنګه شرط لګولو کي شرعاً څه حرج نسته.

دريمه مسئله

دريمه مسئله داده چي د اسنادو منسوخي به د قيمت اسميه له مخي ترسره کيږي او که به د بازاري نرخ له مخي ترسره کيږي؟

زما په آند ددغه جواب دادی چي د بازاري نرخ له مخي ترسره کيږي، وروسته که چيري بازاري نرخ له قيمت اسميه "کوم نرخ چي پرهغه ليکل سوی وي"(Face value) څخه زيات وي ، نو ددواړو نرخونو ترمينځ چي کوم توپير موجود وي هغه د مال مضاربت ګټه ګڼل کيږي، او دغه ګټه به هم د رب المال او مضارب ترمينځ د هغه نسبت له مخي ويشل کيږي،کوم نسبت چي ددواړو ترمينځ له مخکي څخه په عقد کي ټاکل سوی وي.

مثلاً د فرض په توګه د يوسند قيمت اسميه سل روپۍ وي او د تنسيخ پرمهال د هغه بازاري‌نرخ يوسل او شل روپۍ ته رسيدلی وي، نومضارب که چيري‌نوموړی سند اخلي نو يوسل شل روپۍ به ادا کوي، او په دغه کي شل روپۍ د مضاربت ګټه ګڼل کيږي، نو که چيري بالفرض د مضاربت د ګټي نسبت نيم نيم ټاکل سوی وي نو لس روپۍ رب المال ته اولس روپۍ مضارب ته د ګټي د برخي په ډول رسيږي، نو اوس به مضارب نوموړی سند له رب المال څخه په يوسل او لس روپۍ اخلي- او ددې خبري دليل څه دی چي د سند تنسيخ به د بازاري نرخ له مخي ترسره کيږي؟

دليل يې دادی چي په شرعي ډول د مال مضاربت مالك رب المال دی، او په مال کي د مضارب برخه يواځي‌د هغه په ګټه کي‌ده،که چيري‌په بازار کي ددغه مال نرخ حک سي نو ددغه نرخ زياتوالی حقيقةً د مال مضاربت زياتوالی ګڼل کيږي، پرته د ګټي له هغه برخي څخه چي مضارب ته ورکول کيږي پاته نوره ټوله ګټه او د هغه سره سره حقيقي سرمايه (پانګه) رب المال ته رسيږي، ددې سره سره که چيري داشرط ولګول سي چي

نومورې سندذي د بازاري نرخ پرځای پرقیمت اسمیه باندي وپلورل سي، نو دغه شرط له دې امله ناروادی چي د عقد مضاربت دمقتضا خلاف دی، لکه څرنګه چي په دې هکله فقهاء کرامو وضاحت کړی دی، علامه کاساني فرمايي:-

(واذا اشتری المضارب بمال المضاربة متاعا، و فيه فضل، او لا فضل فيه، فاراد رب المال بيع ذلك، فابیٰ المضارب ارادامساکه، حتی يجد ربحا، فان المضارب يجبرعلی بيعه ، الاّ ان يشآء ان يدفعه الی رب المال ، لان منع المالك عن تنفيذ ارادته فی ملکه لحق يحتمل الثبوت والعدم، و هو ربح، لا سبيل اليه ، ولكن يقال له ، ان اردت الامساك فرد عليه ماله ، و ان كان فيه ربح ، يقال له : ادفع اليه رأس المال و حصّته من الربح و يسلم المتاع اليك)- (بدائع الصنائع للکاساني:ج:٦ص:١٠٠)

"او کله چي مضارب د مال مضاربت په عوض سره سامان واخلي، او برابره خبره ده دهغه سامان په نرخ کي زياتوالی راغلی وي او که نه وي، او رب المال د هغه سامان پلورل وغواړي ، خو مضارب انکار وکړي ، یا دا وغواړي چي ترهغو پوري دي سامان وساتل سي ترڅو پوري چي ګټه ترلاسه کيږي ، نو مضارب به پلورلو ته اړايستل کيږي ، مګر نه په هغه صورت کي چي مضارب رب المال ته د مال د ورکولو اراده وکړي، ځکه چي دا صحيح نه ده چي مالك دي يواځي دغيريقيني ګټی پراساس دده په ملکيت کي له تصرف کولو څخه ودرول سي ، خو مضارب ته به دا وويل سي ، چي که چيري تاسو غواړی چي نومورې سامان له ځانه سره وساتي نو د رب المال نغد مال بيرته ورکړه ، او که چيري پر مال باندي ګټه ترلاسه سوې وي نو مضارب ته به دا وويل سي چي رب المال ته مال او د ګټی څخه دهغه برخه ورکړه، اوپه عوض کي به يې هغه ټول سامان تاسوته درکړي"-

دنومورې عبارت په رڼاکي داخرګنده سوه چي د سند مالك يواځي د قيمت اسميه (يعني د خپلي اصلي پانګی) مالك نه ګرزي، بلکه ددې سره سره په ګټه کي د خپلي حصې مالك هم ګرزي ، له همدې امله د قيمت اسميه له مخې د نومورو اسنادو تنسيخ ممکن نه دی، نو دا

ضروري ده چې د بازاري نرخ له مخې نوموړی اسناد وپلورل سي، او وروسته به ددواړو ترمينځ د ټاکل سوي تناسب له مخې ګټه وويشل سي.

د نوموړي تفصيل په رڼا کې د نوموړو اسنادو د تنسيخ پرمهال د بازاري نرخ او قيمت اسميه ترمينځ د توپير په اعتبار سره درې صورتونه وجود موندلای سي:-

۱: بازاري نرخ او قيمت اسميه دواړه يو له بل سره مساوي وي، په دغه صورت کې هيڅ ډول ستونزه نه رامينځته کيږي، ولي چې تنسيخ ددواړو نرخونو له مخې ترسره کيدلای سي.

۲: بازاري نرخ له قيمت اسميه څخه کم وي، نو تنسيخ به د بازاري نرخ له مخې ترسره کيږي، او تاوان به د سند درلودونکي پر خپله غاړه اخلي.

۳: بازاري نرخ له قيمت اسميه څخه زيات وي، په دغه صورت کې ضروري ده چې د سند تنسيخ به د بازاري نرخ څخه ددومره اندازه مال د استثناء کولو څخه وروسته ترسره کيږي خومره اندازه چې د ګټې د برخې په ډول د کمپنۍ په حصه کې راځي.

د مثال په ډول د کمپنۍ او سند درلودونکي ترمينځ ګټه په نيمه وټاکل سوه، او د سند قيمت اسيمه سل روپۍ وي، او د تنسيخ پرمهال بازاري نرخ يوسل او شل روپۍ وي، نو تنسيخ به د يوسل او لس روپۍ له مخې ترسره کيږي، ولي چې پاته لس روپۍ د کمپنۍ د ګټې په توګه استثناء کيږي.

وروستۍ پوښتنه

دنوموړو اسنادو په هکله يوه پوښتنه داراولاړيږي چې آيا د اسنادو د يوې معلومې اندازې د تنسيخ عمل په يو وخت کې ترسره کيږي، او که د هرسند د يوې خاصې حصې د تنسيخ عمل په يو وخت کې ترسره کيږي؟ په دوهم صورت کې د هرسند ګټه د نرخ د کموالي له امله کميږي؟ او که د تنسيخ کميليدلو پوري د ټولو اسنادو ګټه پوره پاته کيږي؟

زما په آند د نوموړي پوښتنې ځواب دادی چې د تنسیخ د عمل دواړې لارې او طریقې خپلېدلای سي او شرعاً څه ممانعت نسته ځکه چې مخکې یادونه وسوه چې د سند تنسیخ پدې معنادی چې د مضاربت رأس المال د مضارب پر لاس باندې وپلورل سي، او دغه پلورل لکه څرنګه چې په ټول رأس المال کې صحیح دی دغه رنګه په ځینو برخو کې هم صحیح دی، البته کله چې رب المال خپل نیم رأس المال پرمضارب باندې وپلوري نو په پاته نیمه برخه کې مضاربت پرمخکني حالت باندې پاته کیږي، او وروسته د مال مجموعه په مشترك کاروبار کې مخلوط سي او مشغول کاروبار وګرځي، ګواکې د رب المال څخه د مضارب د نیمې حصې د اخیستلو څخه وروسته پرټوله پانګه(سرمایه) باندې شرکت عنان راځي، او مضارب پدغه کاروبار کې د خپلې رانیول سوې برخې له امله د پاته مال مضاربت سره شریك جوړیږي، وروسته چې د ټول مال پرسر باندې کومه ګټه لاس ته راځي، د هغه نیمه برخه مضارب د شریك په حیثیت سره ترلاسه کوي او پاته نیمه برخه به د رب المال او مضارب ترمینځ د هغه شرحې له مخې ویشل کیږي کومه شرحه چې د مخکني مضاربت په ګټه کې ټاکل سوې وي.

مثلاً د فرض په توګه زید یو لك روپۍ خالد ته د مضاربت په ډول د نیمې ګټې د شرحې له مخې ورکړې، خالد د کاروبار لپاره د هغه روپو په مرسته سامان واخیستی، نو دغه ټول سامان د زید ملکیت ګڼل کیږي، وروسته خالد د نوموړي سامان نیمه مشاع برخه واخیستل، او هغه یې د مخکني کاروبار څخه بیله نکړه، بلکه د زید په خوښې سره یې کاروبار جلانه وساتی، دا ددې خبرې تقاضا کوي چې دواړه لورې په خپل مینځ کې د نیمې برخې د اخیستلو او پلورلو څخه وروسته یو د بل شریکان جوړسویدې، او د نیمې برخې مالك خالد او د پاته نیمې برخې مالك زید ګڼل کیږي، او په پاته نیمه برخه کې د زید مضاربت د سابقه شرائطو له مخې پرځای پاته کیږي.

او خالد ددغه مشترك سامان د نيمي برخي مالك ګڼل کيږي او د زيد په برخه کي خالد مضارب ګڼل کيږي.

وروسته که چيري بالفرض له ټول مال څخه پنځوس زره روپۍ ګټه لاس ته راسي نو له هغه څخه به پنځه ويشت زره روپۍ خالد ته د شريك د حيثيت له مخي ورکول کيږي ،او پاته پنځه ويشت زره روپۍ د مضاربت ګټه ګڼل کيږي، چي خالد او زيد به يې د تاکل سوي شرحي سره سم په نيمه نيمه اخلي، نو دوولس نيم زره روپۍ به زيد ته د رب المال د حيثيت له مخی ورکول کيږي او دوولس نيم زره وپۍ به خالد ته د مضارب د حيثيت له مخي ورکول کيږي، او ددوارو ترمينځ به ګټه په لاندي ډول سره ويشل کيږي.

د خالد ګټه د شرکت په ډول: پنځه ويشت زره روپۍ (۲۵۰۰۰)

د خالد ګټه د مضاربت په ډول: دوولس نيم زره روپۍ (۱۲۵۰۰)

د خالد ددوارو حصو مجموعه: اوه ديرش نيم زره روپۍ (۳۷۵۰۰)

د زيد برخه د رب المال په ډول: دوولس نيم زره روپۍ (۱۲۵۰۰)

ټوله ګټه: پنځوس زره روپۍ (۵۰۰۰۰)

ددې څخه داخر ګنده سوه چي کله هم رب المال په مال مضاربت کي کومه يوه حصه پرمضارب باندي پلوري ، نو که چيري په هغه حصه کي ګټه ترلاسه سوه نو ګټه له دې امله د مضارب لورته منتقليږي چي د هغه د خپلي حصي له امله په تجارت کي شريك ګرځيدلی دی، له همدې امله په مجموعه ګټه کي د رب المال ګټه کميږي، او د مضارب ګټه زياتيږي، او څرنګه چي د اسنادو تنسيخ په حقيقيت کي د هغه سامان پلورل ګڼل کيږي کوم سامان چي د نومړو اسنادو مقابل دی ، نو که د تنسيخ څخه وروسته په دغه

جزء کې ګټه وسې نو هغه به د سند ويشونکې کمپنۍ (مضارب) لورته انتقاليږي، نو د همدغه حصې ترحده پورې د سند درلودونکې ګټه د پلورلو څخه فورا وروسته کميږي، او د ګټې د کميدلو په ترڅ کې به د ټولو اسنادو تنسيخ ته انتظار هم نه ايستل کيږي.

مثلاً که چيرې د سند قيمت اسميه سل روپۍ وي او سند درلودونکی د هغه د نيمي برخې د تنسيخ لپاره تيار وي او کمپنۍ هم خپل رضائيت څرګند کړی نو د سند درلودونکې ګټه به په فوري ډول پنځوس فيصده کميږي، او داخبره صحيح نه ده چې دده ګټه به د سند د کامل تنسيخ پورې پوره پاته کيږي.

دغه د شرعي له مخې ددوارو طريقو يادونه وه، البته که چيرې د عملي حيثيت له مخې جاج واخيستل سي، نو دابه څرګنده سي چې لومړی طريقه عملي کول زيات آسان کاردی. يعنې چې د ټولو اسنادو څخه د يوې معلومې اندازې اسنادو کامل تنسيخ په يو وخت کې ترسره سي ددې لپاره چې په عملي ډول د ګټې حساب آسانه سي. او کيدلای سي چې نومړی طريقه له دې امله هم مناسبه وي چې د نومړو اسنادو قيمت اسميه د معمول په شان وي او دې ته په ښکاره ډول اړتيا نه ليدل کيږي چې دارنګه معمولی قيمت دې حصې کړل سي.

والله سبحانه و تعالی اعلم.

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

دقضاء عمري حقيقت

ميرمن ډاکټرفرحت هاشمي چي کله دقرآن درس ورکوي نوپردې خبره باندي ډير زوراچوي چي دقضاء عمري کومه مسئله چي دخلکوترمينځ مشهوره سوې ده چي کوم څوک ترډيره وخته پوري لمونځ نه کوي اووروسته بيالمونځ پيل کړي نوهغه به دقضاء عمري په توګه د هغه تيروسوولمنځونوقضاء راوړي۔

په قرآن اوحديث کي ددغه مسئلې هيڅ ډول اصل اوبنيادنه سته،بلکه دهغو لمنځونوتلافي يواځي په توبه سره کيږي اواداکولوته يې اړتيانه سته ۔

نوتاسومهرباني وکړئ اوداڅرګنده کړئ چي آياواقعةً قضاء ضروري نه ده؟اوآياد څلورو امامانو څخه يادفقهاووڅخه ديوچامذهب په دې ډول دی چي قضاء عمري ته اړتيانه سته بلکه توبه کافي ده؟

که چيري دميرمن فرحت دغه مسئله صحيح نه وي نوآيابيادهغې پردرس باندي اعتماد کيدلای سي او که نه؟

اوکه چيرې رشتياهم قضاء عمري ضروري وي نوصحيح طريقه يې څه ده؟

(محمد رضوان : کراچی)

الجواب حامداًومصلياً

په صحيح بخاري کي دحضرت انس رضؓ څخه دنبي اکرم ﷺ داارشادمروي دی چي:

(من نسی صلوةً فليصلّ اذا ذکرها،لاکفارة لهاالا ذلك)

(صحيح بخاری،کتاب المواقيت،باب نمبر:۳۷،حديث:۵۹۷)

په صحيح مسلم کې نوموړی ارشاد په دا ډول الفاظوسره مروي دی چي:

(اذارقداحدکم عن الصّلٰوة اوغفل عنهافليصلّهااذاذکرهافانّ الله عزّوجلّ يقول:اقم الصّلوة لذکری) (صحيح مسلم،کتاب المساجد،حديث: ۱۵٦۹)

اوپه سنن نسائي کی مروي دي چي:

(سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يرقدعن الصّلوة اويغفل عنها،قال:کفارتهاان يصلّيهااذاذکرها) (سنن نسائی،کتاب المواقيت،باب فيمن نام عن صلوة،ج:۱ص:۷۱)

په نوموړواحاديثوکي دااصول بيان سوي‌دې چي کله هم انسان پروخت باندي لمونځ نه کړي ادا نود هغه پرذمه باندي دالازمه ده چي دبيداری پرمهال دهغه قضاء راوړي،لمونځ که يې هيرسوی وي اويادخوب له امله ځيني پاته سوی وي اوياهم دغفلت له امله ځيني پاته سوی وي۔

دصحيح مسلم اونسائي په روايتونوکي نبي اکرم ﷺ دقرآني آيت دحوالې په ورکولو سره داواضحه کړه چي دغه آيت يعني ’’اقم الصّلوة لذکری‘‘ دلمانځه دقضاء حکم لره هم شامل دی،اودآيت مطلب دادی چي کله هم انسان ته دلوی خدای جل جلاله پردغه فريضه باندې خبر راسي نوهغه لره په کارده چي ادايې کړي۔

ددغواصولودبيانولوپرمهال نبی اکرم ﷺ دلمنځونوتعداداواندازه نه ده بيان کړې چی ددومره تعداد لمنځونوقضاء واجب ده،دخندق دغزاپرمهال دنبي اکرم ﷺ څخه يو څولمنځونه قضاء سول نودوی ﷺ دټولوقضاء وفرمايل،هغه مهال نبي اکرم ﷺ دانه وفرمايل چي که چيرې د دې څخه زيات لمنځونه قضاء سي نوقضاء راوړل يې نه ده واجب،دايومنل سوي اصول دي چي کله دقرآن اوسنت له لوري څخه يوعام حکم راسي نودهغه دهري جزيې لپاره په جلاډول حکم نه سي ورکول کيدلای اونه هغه ته اړتياسته،لکه قرآن درمضان دروژودفرضيت څخه وروسته دافرمايلي دي چي:

(فمن كان منكم مريضا اوعلٰى سفرفعدّة من ايّام اخر)

په دغه آيت شريف كي عام حكم دى چي كله دناروغى له امله يادسفرله امله روژي نه ونيول سي نوورروسته دي دهغه قضاء راوړل سي ،اودانه ده بيان سوې اونه هم اړتياسته چي دابيان سي چي د يوه رمضان دروژو دپريښوولوداحكم دى اوكه ددوو،بلكه يوعام حكم وركول سوى دى چي دروژو دپريښوولوټولوصورتونوته شامل دى ـ

نوكه چيري د يوكس څخه ددوورمضانوروژي قضاء سوي وي اوهغه دداډول دليل مطالبه وكړي چي ددوورمضانودروژودپريښوولولپاره يوجلاحكم په كاردى،نوځرنګه چي داډول مطالبه يوه جاهلانه مطالبه ده،همداډول دزياتولمنځونودقضاء لپاره دجلا دليل مطالبه غلطه اوجاهلانه مطالبه ده ـ

حقيقت دادى چي كه چيري يوكس ديوعام حكم څخه داستثناء دعوه وكړي نودليل دهغه پرذمه دى چي دقرآن اوسنت په يودليل سره استثناء ثابته كړي،اوترڅوپوري چي په قرآن اوسنت كي استثناء مذكوره نه وي هغه عام حكم پرخپل ځاى باندي پاته كيږي نبي اكرمﷺ چي دلمنځونودقضاء راوړلوكوم حكم په نوموړواحاديثوكي وركړى دى دهغه پراساس دامت ټولوفقهاوودا تصريح كړېده چي قضاء سوي لمنځونه كه هرڅومره وي نوقضاء يې واجب ده ، مشهور حنفي عالم علامه ابن نجيمؒ ليكي چي:

(فالاصل فيه ان كلّ صلٰوة فاتت عن الوقت بعدثبوت وجوبهافيه فانه يلزم قضائها،سواء

ترکها عمداً اوسهواً اوبسبب نوم،وسواء کانت الفوائت قلیلة اوکثیرة) (البحرالرائق:: ۱ : ۱٤۱،طبع مکه مکرمه)
نوموړی موقف یواځي دحنفي علماوونه دی بلکه شافعیان،مالکیان اوحنبلیان ټول متفق دي .امام مالكؒ فرمایي :
(من نسی صلوات کثیرة اوترك صلوات کثیرة فلیصلّ علی قدرطاقته،ولیذهب الی حوائجه،فاذافرغ من حوائجه صلّی ایضاًمابقی علیه حتّی یاتی علی جمیع مانسی اوترك) (المدونة الکبری للامام مالك:ج:۱ص: ۲۱۵)
ددغه ویناپه تفصیل اوتشریح کي مالکي عالم علامه دسوقيؒ لیکي چي:
(فیکفی ان یقضی فی الیوم الواحدصلوة یومین فاکثر،ولایکفی قضاء صلوة یوم فی یوم الااذاخشی ضیاع عیاله ان قضی اکثرمن یوم فی یوم،وفی...... اجوبة ابن رشدؒانه انماامربتعجیل قضاء الفوائت خوف معالجة الموت،وحینئذفیجوزالتاخیرلمدة بحیث یغلب علی الظن وفائه بها فیها) - (حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر: ج: ۱ ص: ۲٦۳)
دامام احمدبن حنبلؒ په مذهب کي هم تقریباًهمداخبره ده،علامه مرداويؒ کوم چي دامام احمدؒ دمذهب ترټولوښه ناقل دی فرمایي چي:
("ومن فاتته صلوات لزمه قضائهاعلی الفور" هذاالمذهب نص علیه جماهیرالاصحاب وقطع به کثیرمنهم ...... قوله "لزمه قضائهاعلی الفور" مقیدبمااذلم یتضررفی بدنه اومعیشته یحتاجها،فانتضرربسبب ذلك سقطت الفوریة) (الانصاف للمرداوی:ج: ۱ ص: ٤٤۲)
دامام شافعيؒ په آندتفصیل دادی چي که چیري لمنځونه دیوعذرله امله قضاء سي نود فوري اداکولوپرځای داروا ده چي وروسته اداسي،خوکه چیري دعذرڅخه پرته قضاء سي نوبیاپه فوري ډول اداکول ضروري دي -
("من فاتته"...... "مکتوبة"فاکثر"قضی"مافاته بعذراوغیره،نعم غیرالمعذوریلزمه القضاء فوراً،ویظهرانه یلزمه صرف جمیع زمنه للقضاء ماعدامایحتاج لصرفه فیمالابدمنه)
(فتح الجواد:ج:۱ص:۲۲۳)

علامه ابن تيميةؒ هم دفقهاوودغه مذاهب نقل کوي اواتفاق ورسره کوي،فرمايي چي :

(ومن عليه فائتة فعليه ان يبادرالى قضائهاعلى الفورسواء فاتته عمداًاوسهواًعند جمهور العلماء كمالكؒ واحمدؒوابى حنيفةؒ وغيرهم،وكذلك الراجح فى مذهب الشافعيؒ انها اذافاتت عمداً كان قضائهاواجباعلى الفور) (فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية: ج: ۲۳ ص: ۲۵۹)

دعلامه ابن تيميةؒ څخه پوښتنه وسوه چي:

(رجل عليه صلوات كثيرة فاتته،هل يصليهابسننها؟ام الفريضة وحدها؟)

علامه ابن تيميةؒ په جواب کي ورته وويل چي :

(المسارعة الى قضاء الفوائت الكثيرة اولى من الاشتغال عنهابالنوافل،وامامع قلة الفوائت فقضاء السنن معها حسن) (فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية:ج:۲۲ص: ۱۰٤)

ددغه تفصيل څخه داخرګنديږي چي دفقهاووترمينځ پردغه مسئله باندي بحث ترسره سوی دی چي دقضاء سوولمنځونوقضاء راوړل دخبر سره سم په فوري ډول واجبيږي او که تاخيروريکښی‌کيدلای سي،اودتاخيرپه صورت کي روزانه دڅومره لمنځونوقضاء راوړل ضروري دي،اوبل داچي يواځي فرض لمنځونه قضاء کيږي اوکه سنت هم؟اود قضاء راوړلوپرمهال دلمنځونوترمينځ ترتيب ضروري دی اوکه نه؟

خودفقهاووترمينځ په دغه مسئله کي هيڅ اختلاف نه سته چي لمنځونه که هرڅومره زيات وي نوقضاء يې دانسان پرذمه باندي واجب ده،اودنبي اکرمﷺ دارشادسره سم دقرآن کريم د(اقم الصلوة لذکری) دآيت په مفهوم کي داخبره داخله ده چي انسان دي دخبر سره سم دقضاء سوولمنځونوفکرکوي،اودقرآن اوسنت هيڅ يوداسي دليل نه سته چي پردې خبره دي دلالت کوي چي دزياتولمنځونوقضاء ته اړتيانه سته،هسي هم

دا يوعجيب اوغريب موقف دى چې که چيري لږ لمنځونه قضاء سوي وي نوقضاء به يې رواړل کيږي اوکه ډيروي نوقضاء به يې نه راوړل کيږي،نوداسي څوك سته چې دلږواوزياتو لمنځونواندازه وټاکي اوداووايي چې کله لمنځونه دومره سي نوبيايې قضاء نه ده واجب داخبره بالکل واضحه ده چې هرانسان بالغ سي نوپرهغه باندي لمونځ فرض کيږي،او دغه فريضه پهټولوشرعي فرائضوکي ترټو لوڅخه زياته موکده اواهمه ده،اوداهم يومنل سوي اصول دي چې که چيري يوه فريضه په قطعي دلائلوسره ثابته وي نوهغه لره د انسان دذمې څخه دساقطولولپاره لږترلږه همدومره قطعي مضبوط دليل ته اړتياده،او دلته قطعي دليل خوپرېږده کمزوری دليل هم نه سته چې پراساس يې داوويل سي چې کوم لمنځونه دانسان پرذمه باندي فرض سوي وو دهغوفرضيت دغفلت اوبې پروايۍ له امله پای ته رسيدلی دی۔

نوداډول ويناچې که چيري قضاء سوي لمنځونه زيات سي بيايې قضاء نه سته دقرآن او سنت دواضحودلايلوخلاف ګڼل کيږي،اودامت دفقهاوداتفاق خلاف ګڼل کيږي،او د ګمراهۍ وړخبره ګڼل کيږي،اودامعنالري چې دلمانځه په شان يوه اهمه فريضه يواځې د خپل نظرپراساس ختم کيږي۔

اوداخبره بالکل ناسمه ده چې دقضاء سوولمنځونولپاره يواځې توبه کافي ده،ځکه چې دتوبې دقبوليت لازمي شرط دادی چې انسان څومره چې يې وس کيږي دخپلي غلطۍ تلافي وکړي۔

دقضاء عمري موضوع احاديث

دلته ددې خبري وضاحت هم مناسب دی چې داصول حديث په ځينوکتابونوکي چې د موضوع احاديثوعلامات بيان سوي دي نودقضاء عمري دحديث مثال ورکول سوی دی، لکه شاه عبدالعزيز محدث دهلويؒ داحاديثوپنځمه علامه بيانوي اوليکي چې:

(پنجم آنکه مخالف مقتضی عقل وشرع باشدوقواعدشرعیه آن راتکذیب نمایند،مثل قضاء عمری)
(عجاله نافعه: ص: ۲٤، خاتمه)

کیدلای سي چې یوناواقف یاجاهل کس ته دامغالطه وسي چې دتیروسوولمنځونوقضاء راوړل یوه بې اصله خبره ده اوپه دې هکله چې کوم احادیث راغلي دي هغه موضوع دي له همدې امله دا وضاحت ضروري دی چې دوظائفواوداسي نوروپه غیرمستندو کتابونو کې ځو داسي موضوع احادیث راغلي دي په کوموکې چې داویل سوي دي چې په یوه خاصه ورځ کې چې یواځې دیوه لمانځه قضاء راوړل سي نوداویاکلونولمنځونه اداکیږي محدثین دغه رنګه روایاتوته دقضاء عمري نوم ورکوي،اودغه احادیث هغوی موضوع ګڼلې ي،ملاعلي قاريؒ په خپل مشهورکتاب کې کوم چې پرموضوعاتوباندې یې لیکلی دی لیکي چې:

(حدیث " من قضی صلوة من الفرائض فی آخرجمعة من شهررمضان کان ذلك جابراً لکل صلوةفاتته فی عمره الی سبعین سنة" باطل قطعا،لانه مناقض للاجماع علی ان شیئامن العبادات لایقوم مقام فائتة سنوات) الموضوعات الکبری: ص: ۳۵٦)

اوعلامه شوکانيؒ لیکي چې:

(حدیث " من صلی فی آخرجمعة من رمضان الخمس الصلوات المفروضة فی الیوم واللیلة قضت عنه مااخل به من صلاة سنته" هذاموضوع لااشکال فیه)

(الفوائدالمجموعة:ص:٥٤ج:۱نمبره۱۱۵)

حضرت شاه عبدالعزیزؒچې په نوموړي عبارت کې دقضاء عمري کوم روایات موضوع ګڼلی دي دهغه څخه مراددقضاء عمرې په هکله هغه ډول روایات دي کوم چې پردې خبره باندې دلالت کوي چې یولمونځ یادوه لمنځونه دټول عمردلمنځونوقائم مقام دې او

له دې څخه پرته چې ددغورواياتوهيڅ سندنه سته دموضوع کيدلولپاره يې ملاعلي قاريؒ يوه بله وجهه هم ليکلې ده چې يويا څولمنځونه دکلونودقضاء سوولمنځونوتلافي نه سي کولای،اوپردغه باندي دامت اجماع ده۔

دهمدې امله که چيري ددغه ډول احاديثودموضوع ګڼلوڅخه يوڅاته داغلط فهمي وسي چې دقضاء عمري تصورېې بنياده دی نومنشاء يې دجهالت څخه پرته بل هيڅ نه سي کيدلای

دقضاء عمري صحيح طريقه

دقرآن اوسنت اودفقهاوودااتفاق په رڼاکي په دېکي شك نه سته چې کوم مسلمان دخپل عمرپه پيل کي دغفلت له امله لمنځونه قضاء کړي وي اووروسته هغه ته دخبر اوتوبې توفيق وسي،نودهغه پرذمه باندي دالازمه ده چې په محتاط ډول دې دلمنځونوحساب ولګوي اواداديې کړي۔

امام مالكؒ،امام احمدؒ اوامام شافعيؒ پردې متفق دي چې که چيري لمنځونه ديوعذرڅخه پرته قضاء سوي وي نودتنبه څخه وروسته دافرض دی چې هغه لمنځونه په فوري ډول اداکړي،اويوازې د ضروري حاجتونووخت دهغه څخه مستثنی دی۔

خوحنفي فقهاء داويناکوي چې انسان ترخپل وس اوطاقت پوري مکلف دی نوځکه په قضاء راوړلوکي دومره تاخيرجائزدی چې دانسان دمعاشي اونوروارتياووډپوره کولو لپاره په کاروي په درمختارکي ليکلي دي چې:

(" ويجوزتاخيرالفوائت" وان وجبت على الفور" لعذرالسعى على العيال وفى الحوائج على الاصح) (ج: ۱ ص: ۵۴۳)

علامه شاميؒ ليکي چې:

(فيسعى ويقضى ماقدربعدفراغه،ثم وثم الى ان تتم) (ايضاً)

ځينوعلماوودزياتي آساني لپاره داطريقه بيان کړېده چي انسان هره ورځ دفرض لمانځه سره دهغه وخت پولمونځ هم اداکړي،دارنگه په يوه ورځ کي پنځه لمنځونه ادا کيږي،البته چي کله هم فرصت ترلاسه سي نوزيات دي اداسي، هغه فرمايي چي:

(وفوره مع كل فرض فرض،اذلم يجب فى اليوم اداء اكثرمن خمس،فكذاالقضاء، فان زاد او جمع الخمس فحسن) (البحرالزخارلاحمدابن المرتضى:ج:١ص:١٧٣، طبع صنعاء)

البته دقضاء راوړلوپرمهال دي نيت ته خاص پام کيږي،يعني په واضح ډول دي دقضاء نيت کيږي،دمثال په ډول دسهاردلمانځه قضاء چي راوړي نوداډول نيت به کوي چي زما پر ذمه باندي چي دسهارترټولولومړئ لمونځ واجب دی دهغه قضاء راوړم -

دلمنځونوفديه

په قرآن کريم کي دروژودفديې په هکله بيان سوی دی،يعني کوم خلك چي دروژودنيولو طاقت نه لري اونه په راتلونکي کي دطاقت اميدلري نوهغوته قرآن کريم داحکم ورکوي چي ديوې روژې په عوض کي يوه فقيرته ډوډۍ ورکړي،خودلمانځه لپاره په قرآن کريم کي يادنبي اکرمﷺ په سنتوکي داډول حکم نه سته -

البته امام محمدؒفرمايلي دي چي که ديوچاڅخه لمنځونه قضاء سوي وي اوهغه يې قضاء نه وي راوړې،هغه لره داپه کارده چي داډول وصيت وکړي چي زمادترکې څخه دي د هغولمنځونوفديه اداکړل سي،اوهغه فديه هم دروژې دفديې په حساب سره،يعني ديوه لمانځه فديه دي ديوه فقير ډوډۍ (ياپاوکم دوه کلوغنم يادهغه نرخ) صدقه سي -

امام محمدؒدغه حکم داحتياط په توگه‌ورکړی دی اوويلي‌يې دي چي که څه هم د لمنځونو دفديې‌بيان په قرآن اوسنت کي‌نه سته خونوموړی حکم پرروژه باندي‌په قياس کولوسره

ثابت سوی دی،او داامیدسته چي انشاء الله په دې ډول به دانسان ذمه واري پوره سي.

(:ردالمحتار:ض:۱ص:۵٤۱

خودې ته به پام وي چي وصيت دترکې په يوه دريمه حصه کي نافذيږي،يعني که چيرې دروژو ياد لمانځه ټوله فديه دټول مال يوه دريمه وي يادهغه څخه کمه وي نودوارثانو پر ذمه باندي داواجبه ده چي هغوی به فديه اداکوي،که چيري فديه ديوې دريمي څخه زياته سي نوبيادوارثانوپرذمه باندي دانه ده لازمه چي په زائدمقدارکي دهغه وصيت عملي کړي دارنګه که چيري يوچادروژويادلمانځه دفديې وصيت نه وي کړی نوپروارثانوباندي دانه ده لازمه چي فديه اداکړي،البته که چيري عاقل اوبالغ وارثان دخپلي حصې څخه په خپله خوښه باندي فديه ادا کړي نودادهغواحسان ګڼل کيږي اودلوی خدای جل جلاله د رحمت څخه دا اميد شته چي مرحوم به معاف کړي.

خلاصه

داچي دانسان څخه چي کوم لمنځونه قضاء سوي وي دهغوقضاء راوړل دهغه پرذمه باندي لازم دي،اويواځي توبه کافي نه ده،لمنځونه که هرڅومره زيات وي،البته روزانه دي دپنځو قضاء راوړي اوچي فرصت په لاس ورځي نودزياتوقضاء دي راوړي اوددې سره سره دي دا وصيت هم وکړي چي دکومولمنځونوقضاء مانه ده راوړې نوزمادترکې څخه دي د هغو فديه اداسي نوداميدسته چي هغه ته معافي وسي همدغه دقضاء عمري صحيح طريقه ده اوداويناچي قضاء عمري ته اړتيانه سته اويواځي توبه کافي ده،داد ګمراهۍ خبره ده،او څوک چي پرته دکوم دليل څخه يواځي دخپل نظرپراساس دلمانځه غوندي فريضې په هکله د داډول خبروتلقين کوي اوډيراصرارورباندي کوي نودهغه پردرس باندي هيڅکله هم اعتمادنه سي کيدلای.

په جيلخانه ،فوځي اډه اوهوايي ميدان كي

دجمعي لمونځ

ماد يمن په خپله سفرنامه كي كومه چي دربيع الثاني ١٤٢٢ﻫ په ګنه كي خپره سوه ددوبۍ پرهوايي ميدان باندي دجمعي دلمانځه داداكولويادونه كړې وه،اودهغه سره جوخت مي داهم ليكلي وه چي فقهاووچي دجمعي دصحت لپاره داذن عام كوم شرط لګولی دی دهغه صحيح مطلب دادی چي په كومه لويه سيمه كي لمونځ اداكيږي نود هغې سيمي خلكوته په عام ډول دا اجازه وي چي په جمعه كي برخه واخلي،كه څه هم دغه لويي سيمي ته دانتظامي يادفاعي اسبابو پراساس دبهرخلكوته دداخليدلوعامه اجازه نه وي .

دنوموړي سفرنامې دخپريدلوڅخه وروسته ځينوحضراتوماته ليكونه راوليږل چي ددغه مسئلې تفصيلي وضاحت بايدچي خپورسي،مايوڅوكاله مخكي پردغه موضوع باندي يوه فتوی ليكلې وه چي تراوسه پوري نه ده خپره سوې،نودامناسبه بولم چي ديوڅه ترميم اوزياتوالي سره هغه فتوی اوس خپره سي اوهراندي هغه فتوی خپريږي،خودې ته بايدچي پام وسي چي دفتوی اطلاق يواځي پرداډول هوايي ميدان باندي كيدلای سي كوم چي د ښاردننه واقعيت لري اوپه كوم كي چي هروخت يولوی جماعت موجودوي،ددوبۍ هوايي ميدان همداډول دی .

پوښتنه : علماء ددې مسئلې په هكله څه نظرلري چي په جيلخانه كي قيديان دجمعي لمونځ اداكولای سي اوكه نه؟په دې هكله خبري متضادي دي،تاسويې پوره وضاحت بيان كړئ .

جواب : په جيلخانه كي دجمعي دجوازاونه جوازپه هكله دمتقدمينوپه كتابونوكي صريحه

جزئيه نه سته. پرهمدې اساس دنومړي مسئلې په هکله داوس عصردعلماووفتواوي هم مختلفي دي -

داصل اشکال وجهه داده چي حنفي فقهاوودجمعې دجوازپه شرائطوکي اذن عام هم ذکرکړی دی،اوځرنګه چي په جيلخانه کي اذن عام موجوديت نه لري نوپه ښکاره داسي معلوميږي چي هلته د جمعې لمونځ نه سته ...... زمونږپه زمانه کي دغه مسئله يواځي د جيلخانې نه ده بلکه دهغوټولوفوځي اډو،صنعتي آباديواوهوايي ميدانونوهم ده چيري چي عاموخلکوته دورداخيليدلواجازه نه وي -

دهمدې امله داضروري ده چي ځيړنه وسي چي داذن عام شرط ترکومه حده پوري دی؟ اودهغه مفهوم څه دی ؟

ځيني حضرات په دې آنددي چي داذن عام شرط هغه مهال ووکله چي په ټول ښارکي يوځای دجمعې لمونځ اداکيدی،اومقصدېې داووچي دهيڅ يوکس څخه دجمعې لمونځ فوت نه سي،خو کله چي په يوښارکي ځوځايه دجمعې داداکولوجوازثابت سواوپه عملي ډول داسي ترسره سوه او داانديښنه پرځای نه سوه پاته چي که چيري اذن عام ونه سي نوديوچاڅخه به جمعه فوت سي،نوځکه اوس نومړی شرط نه دی پاته -

دغه حضرات دعلامه شامي لاندي عبارت ددليل په توګه وړاندي کوي چي :

(وکذاالسلطان اذااراد ان يصلى بحشمه فى داره،فان فتح بابه واذن للناس اذناًعاماً جازصلاته،شهدتهاالعامة اولا،وان لم يفتح ابواب الداراواغلق الابواب واجلس البوابين ليمنع عن الدخول، لم تجز،لان اشتراط السلطان لتحرزتفويتهاعلى الناس، وذالا يحصل الابالاذن العام اه قلت:وينبغي ان يكون محل النزاعمااذاكانت لاتقام الا في محل واحد،امالوتعددت فلا،لانه لايتحقق التفويت،کماافاده التعليل،تامل)

(شامی: ج: ٢ ص: ١٥٢)

دغه اشکال قوي دی، خودفقهي کتابونوته دمراجعت څخه وروسته چې کوم صورت حال معلومیږي هغه په لاندي ډول دی:

(۱) داذن عام شرط په ظاهرالرواية کي موجوديت نه لري، علامه کاساني ليکي چي:

(وذکرفی النوادرشرطاً آخرلم يذکره فی ظاهرالرواية، وهواداء الجمعة بطريق الاشتهار، حتی ان اميرالوجمع جيشه فی الحصن واغلق الابواب وصلی بهم الجمعة لاتجزلهم) (بدائع الصنائع: ج: ۱ ص: ۲۷۹)

صاحب هدايه هم داذن عام شرط نه دی فرمايلی، دارنګه متعددفقهاوونوموړی شرط نه دی ذکر کړی، په کوموکي چي دشمس الائمة سرخسي استاذعلامه سعديؒ هم داخل دی -

(: النتف فی الفتاوی: ج: ۱ ص: ۹۰)

دنوادرددغه روايت سره سم متاخرينوفقهاوودغه شرط په خپلوکتابونوکي ذکر کړی دی خوداډول معلوميږي چي د'' اذن عام'' په مفهوم کي دفقهاووترمينځ څه اختلاف موجود دی، ځينوحضراتوپې دانګه مطلب بيان کړی دی چي هرهغه کس پرچاچي جمعه فرض وي هغه ته پردغه ځای باندي دراتللواجازه ضروري ده-

علامه شامي دبرجنديؒ اوداسي نوروڅخه داډول نقل کوي چي:

(ای ان ياذن للناس اذناعامابان لايمنع احداًممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذی تصلی، وهذامرادمن فسرالاذن العام بالاشتهار) -

بل لورته دځينوفقهاوودکلام څخه داڅرګنديږي چي داذن عام لپاره دا کافي ده چي په کومه سيمه کي دجمعې لمونځ اداکيږي دهغه سيمي دخلکولپاره دراتګ اجازه وي، که څه هم دبهرخلکوته دراتګ اجازه نه وي، علامه بحرالعلومؒ ليکي چي:

(وفی فتح القدير: ان اغلق باب المدينة لم يجز، وفيه تامل، فانه لاينافی الاذن العام لمن فی البلد، واما

من فی خارج البلدفالظاهر انهم لایجیئون للشروالفساد) (رسائل الارکان: ص: ١١٥)

دغه رنګه په درمختارکي ليکل سوي دي چي:

(فلایضرغلی باب القلعة لعدواولعادة قدیمة، لان الاذن العام مقدرلاهله، وغلقه لمنع العدولاالمصلی نعم: لولم یغلق لکان احسن، کما فی مجمع الانهر)

(الدرالمختار: ج: ٢ ص: ١٥٢)

په مجمع الانهر کي دي چي:

(ومایقع فی بعض القلاع من غلق ابوابه خوفاًمن الاعداء، اوکانت له عادة قدیمة عند حضورالوقت فلاباس به، لان الاذن العام مقدرلاهله، ولکن لولم یکن لکان احسن، کما فی شرح عیون المذاهب ۔

وفی البحر والمنح خلافه، لکن ماقدرناه اولی، لان الاذن العام یحصل بفتح باب الجامع، وعدم المنع، ولامدخل فی غلق باب القلعة وفتحه، ولان غلق بابهالمنع العدو لالمنع غیره تدبر) ۔ (مجمع الانهر: ج: ١ ص: ٢٤٦، بیروت)

داړول ځرګنديږي چي کوموفقهاووچي داذن عام شرط دتفويت جمعه پرخوف باندي مبنی ګڼلی دی دهغومرادداده چي داذن عام لومړئ عام مفهوم ددغه علت سره معلول وو کوم چي دتعددجمعه په صورت کي پاته نه سو...... خودوهم مفهوم تراوسه پوري پاته دی، ځکه چي هغه پردغه مفهوم باندي مبني نه وو، بلکه دصاحب بدائع په وينا" اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة" پراشاره باندي مبني وو، علامه شرنبلالي ليکي چي:

(قلت: اطلعت علی رسالة للعلامة ابن الشحنة، وقدقال فیهابعدم صحة الجمعة فی قلعة القاهرة، لانهاتقفل وقت صلوة الجمعة، ولیست مصراًعلی حدتها ۔ واقول فی المنع نظرظاهر، لان وجه القول بعدم صحة صلوة الامام بقفله قصره اختصاصه بهادون العامة، والعلة مفقودة فی هذه القضیة، فان القلعة وان قفلت لم یختص الحاکم فیها بالجمعة، لان عندباب القلعة عدة جوامع فی کل منها

خطبة لايفوت من منع من دخول القلعة الجمعة،بل لوبقيت القلعة مفتوحة لايدغب فى طلوعهاللجمعة،لوجودهافيماهواسهلمن التكلف بالصعودلها،وفى كل محلة من المصر عدة من الخطب،فلاوجه لمنع صحة الجمعة بالقلعة عندقفلها)

(مرافى الفلاح مع الطحطاوى:ص:۲۷۸،قديمى كتبخانه)

که څه هم علامه طحطاويؒ تردغه لاندې دعلامه شرنبلاليؒ پردغه خبره باندې اعتراض کړی دی،خودعلامه شرنبلاليؒ هدف په ښکاره دامعلومېږي چې دتعددجمعه په صورت کې داذن عام هغه عام مفهوم اخيستلوته اړتيانه سته چې ترهغه لاندې پرهرهغه چاباندې چې جمعه واجب وي،هغه لره هلته دراتګ اجازه وي،بلکه که چېرېداسې آبادي موجوده وي‌په کومه کې‌چې دکورونو يا داوسيدونکوقابل لحاظ شميره موجوده وي اوددغه آبادي ټولوخلکوته دجمعې لپاره هلته دراتګ اجازه وي نوبيادغه خبره داذن عام دتحقق لپاره بس اوکافي ده،خوشرط دادی چې ددغه آبادي څخه بهرخلك به دراتګ څخه د دې امله نه منع کيږي چې هغوی دلمانځه څخه منع کړل سي، بلکه ديودفاعي ياانتظامي لامل په نتيجه کې به يواځې دداخليدلوڅخه منع کيږي۔

که چيرې دعلامه شرنبلاليؒ دعبارت څخه دامفهوم واخيستل سي نوبياهغه اعتراض نه واردېږي‌کوم چې دعلامه طحطاويؒ دلورې څخه رامينځته سوی وو۔

ددغه تفصيل څخه داڅرګندېږي چې دتعددجمعه په صورت کې داذن عام شرط دحنفي فقهاووپه آندپه کُلي ډول پای ته نه رسيږي،بلکه مفهوم يې دادی چې په کومه آبادي کې (نه په يوځانګړي‌کورکې) چې دجمعې لمونځ کيږي،دهغه آبادي خلك هلته دراتګ اجازه لري،اوکه چيرې‌دآبادي‌څخه بهرخلك ددفاع ياانتظام په خاطرد داخليدلوڅخه منع کړل سي نوداداذن عام سره منافات نه لري،خوپه دې شرط چې دمنع اصلي محرك به د لمانځه څخه منع کول نه وي،بلکه يو دفاعي ياانتظامي اړتيابه وي،اودآبادي‌څخه بهرخلك به ددغه بنديزپراساس دجمعې څخه بې برخې نه پاته کيږي۔

يواځې دااشکال پاته کيږي چي فقهاوواليکلي دي چي دقيديانولپاره دجمعې په ورځ په جلاډول د ماپښين لمونځ په جماعت سره اداکول مکروه دی(هدايه مع فتح القدير:ج:٢ ص:٣٥) ددې څخه دامعلوميږي چي دقيديانولپاره جمعه جائزنه ده،که نه نودماپښين جماعت ته به اړتيانه وه۔

خوجواب يې دادی چي دعلامه شاميؒ اوعلامه شرنبلاليؒ دعبارتونوپه رڼاکي دغه حکم هغه مهال ووکله چي به جمعه يواځې په يوه ځای کي دسلطان په مشرې کي کيدل، اود سلطان له لوري څخه به بل ځای داقامت جمعه اجازه نه ورکول کيدل ...... د دې څخه پرته جيلخانې به په بيلابيل ډول وې،داممکنه ده چي دلته هغه ډول جيلخانې مرادوي کومي چي پريوه کورياپريوه احاطه باندي مشتملي وي،اودځانګړي اومستقلي آبادي اطلاق نه سي ورباندي کيدلای۔

يوبل اشکال داهم کيدلای سيچي په "بدائع" کي دامسئله ليکلې ده چي:

(السلطان اذاصلی فی فهندرة والقوم مع امراء السلطان فی المسجدالجامع قال:ان فتح باب داره واذن للعامة بالدخول فی فهندرة جاز،وتکون الصلوة فی موضعين ولولم ياذن للعامة وصلی مع جيشه لاتجوزصلوة السلطان،وجوزصلوة العامة)

(بدائع الصنائع:ج:١ ص:٢٦٩)

دغه مسئله دتعددجمعه په صورت کيمفروض ده،ددېباوجود دسلطان داذن عام نه ورکولوپه صورت کيدجمعې لمونځ غيرمنعقدګڼل سوی دی،خوپهښکاره ددغه صورت څخهمراددادی چيسلطان په خپل محل کييواځي دخپل لښکرسره لمونځاداکړي،او نورو خلکوته هلته دورتګ اجازه نه وي،په نوموړيعبارت کيد"ان فتح باب داره' کلمې پردغه باندېدلالت کوي،دهمدېامله دلته دممانعت وجهه داده چيدسلطان محل دهغه ځانګړی ځای دی،اومخکي يادونه وسوه چي په ځانګړومقاماتوکي ترهغوپوري جمعه نه ده رواترڅوپوري چي دعاموخلکوپرمخ باندي نه وي خلاص سوي،خوکه چيري يوه

آبادي داډول وي چې په هغه کي داعتمادوړکسان اوسيږي نوهغه پردغه جزئيه باندي نه سي قياسيدلای -

دبحث خلاصه داده چې:

(۱) که چيري په يوښارکي دجمعې اجازه دحاکم له لوري څخه يواځي په يوه ځای کي وي نوبيا دجمعې دصحت لپاره داضروري ده چې پرهرهغه چاچي جمعه فرض وي هغه ته په عام ډول دااجازه وي چې دلته راسي اوجمعه اداکړي،دداډول عامي اجازې څخه پرته جمعه نه صحيح کيږي -

(۲) دارنګه که چيري ديوچاځانګړی کور،محل اويادوکان وي نوپه هغه کي ترهغوپوري جمعه اداکول صحت نه لري ترڅوپوري چې هلته عاموخلکوته دراتګ اجازه نه وي ورکول سوې،که څه هم دښارپه نوروځايونوکي هم جمعه اداکيږي -

(۳) که چيري‌يوه آبادي‌داډول وي‌چې هلته معتدبه اوداعتمادوړکسان اوسيږي اوپه ښار کي دننه وي،خوددفاعي،انتظامي اوياهم دحفاظتي وجوهاتوپراساس هلته دعاموخلکو د ورتګ اجازه نه وي،بلکه هلته ورتګ دځانګړوقواعدوله مخي وي،نوددغه آبادي په يوه داسي برخه کي جمعه اداکول صحت لري چيري چې دهمدغه آبادي وګړوته د داخليدلواجازه وي،لکه يوه لويه جيلخانه، فوځي اډه ، لويي لويي کارخانې ياداډول لوی هوايي ميدان چې په ښارکي دننه وي اوپه سلګونو خلك هروخت ورپکښې موجودوي خو هلته ورداخليدل دخاصوقواعدوله مخي ترسره کيږي، نوپه داډول ټولوځايونوکي جمعه اداکول صحت لري،خوشرط دادی چې‌دښاردننه به وي،اودلويي‌کارخانې، هوايي ميدان يااورګاډي‌داسټيشن ټولوافرادوته به په عام ډول دااجازه وي‌چي‌دلمانځه ځای ته راسي اودجمعې لمونځ اداکړي -

والله سبحانه اعلم

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

دپردې(حجاب) شرعي حدود

الحمدلله ربّ العالمين والعاقبة للمتقين والصّلوة والسّلام
علٰى رسوله الكريم وعلى آله واصحابه اجمعين ـ امّابعد

نن صبادميرمنودپردېمسئله يوه مهمه مسئله گڼل کيږي،اواوږدبحث ورباندي کيږي **له همدې امله** دنوموړې مسئلې چي کوم حاصل اولب لباب دی هغه وړاندي کيږي.والله **هوالموفّق**.

په اوس وخت کي دښځی دپردې اوبې پردگۍ په هکله زيات شميرکتابونه ليکل سوي دي **اوترټولوبهتره يې هغه** رساله ده کومه چي زماقدرمن پلارحضرت مفتي محمدشفيعؒ په **عربي ژبه** ليکلې ده اود''تفصيل الخطاب فی تفسيرآيات الحجاب'' په نامه سره يادېږي **اوداحکام القرآن** ددريم ټوک يوه برخه گرزيدلې ده اوخپره سوې ده،په نوموړې رساله **کي هغه ټول آياتونه** اوحديثونه راغونډسوي دي کوم چي دنوموړي موضوع سره تړاؤ لري **اودپردې** دحدودواودهغه دکيفيت په هکله يې دفقهاوو اومفسرينواقوال هم ذکرکړي دي.

دشرعي پردې درې درجې

په نوموړې رساله کي داوږده بحث څخه چي کومه نتيجه لاس ته راځي دهغه خلاصه **داده چي دشرعي پردې** دکومي چي په قرآن اوسنت کي حکم ورکول سوی دی دهغې **درې درجې دي**(اعلٰی درجه،متوسط درجه،ادنٰی درجه) اوهره درجه دسترپه اعتبارسره **پرهغه بلې** درجې باندي فوقيت لري،اونوموړي ټولي درجې په قرآن اوحديث سره ثابتي **دي اوهيڅ يوه يې** هم منسوخه سوې نه ده.

البته په مختلفوحالاتوکي دښځولورته د مختلفودرجوحکمونه متوجه کیږي،هغه درې واړه درجې په لاندې ډول دي:

لومړۍ درجه:

ښځه به خپل جسم دکوردننه یاپه پرده اویاهم په هودج یعني کجاوه وغیره کي دا رنګه پټوي چې دهغې دذات اودهغې دلباس اودهغې دظاهري اوپټ زینت هیڅ یوه برخه به اودهغې دجسم یوه برخه لکه مخ ورغوې اوداسي نوربه دیواجنبي کس په وړاندي نه ظاهریږي۔

دوهمه درجه:

دبرقع یاټکري په مرسته دښځې داډول پرده کول چې مخ،ورغوې اودټول جسم یوه برخه اودزینت جامه به په نظرنه راځي،بلکه دښځې ټول جسم دسرڅخه ترپښو پوري پټ وي.

دریمه درجه:

دټکري یابل څه په مرسته سره دښځې داډول پرده کول چې مخ،ورغوي اوپښې یې لوڅې وي

دلومړۍ درجې اصلیت اوثبوت:

لومړۍ درجه اصل ده،هغه داچې ښځه دکوردننه اوسېږي اوپرته دکوم عذرڅخه بهرنه وزي، (دضرورتونوبیان وړاندي راځي) دلیل دقرآن کریم داآیت دی چې:

(وَقَرْنَ فِىْ بُيُوْتِكُنَّ) (الاحزاب:۳۳)

ښکاره خبره ده چې داحکم دازواج مطهرات سره خاص نه دی،ځکه چې ددغه آیت څخه

وروسته چې کوم احکام دي،هغه بالاجماع دامهات المومنین سره خاص نه دي۔
بل ځای لوی خدای جل جلاله ارشاد فرمایلی دی چې:
(واذاسئلتموهن متاعاًفسئلوهن من ورآء حجاب) (الاحزاب:۵۳)
دغه آیت دحضرت زینب رض دولیمې پرمهال نازل سواوهغه مهال دناريينه وو اوښځو ترمينځ يوه پرده واچول سوه۔
دغه ډول لاندي حدیثونه هم پردغه خبره باندي دلالت کوي:
(۱) (عن ابن مسعودؓ ان رسول الله ﷺ قال:المرءة عورة،فاذاخرجت استشرفها الشیطان) اخرجه الترمذی وقال حدیث حسن صحیح غریب

ابن خزیمہؒ اوابن حبانؒ په خپل خپل صحیح کي نوموړی حدیث راوړ دی اوداډول اضافه يې ورسره کړېده چې:
(واقرب ماتکون من وجه ربهاوهی فی قعربیتها) (الترغیب للمنذری:ج:۱ ص:۱۳۶)

(۲) (عن جابرؓقال:قال رسول الله ﷺ:ان المرءة تقبل فی صورة شیطان وتدبرفی صورة شیطان) (مسلم: ج:۱ ص: ۱۲۹)

(۳) (عن عائشةؓ قالت:خرجت سودةؓ بعدماضرب علیهاالحجاب لتقضی حاجتهاوکانت امرءةجسیمة تفرع النساء جسمالاتخفی علی مَن یعرفهافراهاعمربن الخطابؓ فقال:یا سودة:والله ماتخفین علینافانظری کیف تخرجین قالت فانکفات راجعة ورسول الله ﷺ فی بیتی وانه لیتعشی وفی یده عرق فدخلت فقالت:یارسول الله:انی خرجت فقال لی عمرکذاوکذاقالت:فاوحی ثم رفع عنه وان العرق فی یده ماوضعه فقال:انه قداذن لکن ان تخرجن لحاجتکن)

دنوموړي حديث دغه كلمې چي (قداذن لكن ان تخرجن لحاجتكن) پردې خبره باندي دلالت كوي چي د كورڅخه دښځودبهروتلواجازه ترحاجت پوري محدوده ده،اودحاجت څخه پرته به ښځې په كوركي دننه پاته كيږي ـ

(٤) (عن ابن مسعودؓ ان رسول الله ﷺ قال:صلوة المرء ة فی بيتها افضل من صلوتهافی حجرتهاوصلوتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بيتها)

(اخرجه ابوداودواخرجه الحاكم فی المستدرك عن ام سلمة كمافی كنزالعمال: ج: ٨ ص: ٢٥٩، واخرجه ابن خزيمة فی صحيحه كما فی الترغيب للمنذری : ج: ١ ص: ١٣٥)

(٥) (عن ام حميد امرء ة ابی حميد الساعدی انهاجاء ت النبیﷺ فقالت:يارسول الله انی احب الصلوة معك،قال:علمت انك تحبين الصلوة معی وصلوتك فی بيتك خيرلك من صلوتك فی حجرتك وصلوتك فی حجرتك خيرمن صلوتك فی دارك وصلوتك فی دارك خير لك من صلوتك فی مسجد قومك وصلوتك فی مسجدقومك خيرلك من صلوتك فی مسجدی قال:فامرت فبنی لهامسجدفی اقصی شیء من بيتها و اظلم فكانت تصلی فيه حتی لقيت الله عز وجل)

(اخرجه احمدفی مسنده:ج:٦ص:٣٧١،ونسبه ابن حجرفی الاصابة من هذاالطريق الی ابن ابی خثيمة،وهذااسنادصحيح ونقل الشوكانی فی نيل الاوطار:ج:٣ ص:١٦١،عن ابن حجرانه قال:اسناده حسن،وذكره المنذری فی الترغيب:ج:١ص:١٣٥،وقال:رواه احمدوابن خزيمة وابن حبان فی صحيحيهما) ـ

(٦) (عن ابن عمرؓمرفوعاً:ليس للنساء نصيب فی الخروج الامضطرة)

(اخرجه الطبرانی،كمافی كنزالعمال:ج:٨ ص:٢٦٣)

نوموړي احاديث په واضح ډول داخرګندوي چي دښځې لپاره اصل حكم دادی چي په كوركي دننه كښيني اوپرده وكړي اوخپل ځان داجنبي خلكوڅخه پټ وساتي،اود ضرورت څخه پرته دكورڅخه بهرنه ووزي ـ

دپردې دنورودرجوثبوت:

خوځېني مهال ښځه دخپلوطبعي حوائجولپاره دكورڅخه بهروتلوته اړيږي،په دغه صورت كي دهغې لپاره دكورڅخه بهروتل روادي،خوشرط دادی چي دبرقع یاڅکري په مرسته سره خپل ځان داډول پټ كړي چي دبدن هيڅ يوه برخه يې نه وي ښكاره،دغه د پردې دوهمه درجه ده ـ

دپردې دغه دوهمه درجه هم په قرآن كريم سره ثابته ده،دلوی خدای جل جلاله ارشاد دی چي:

(يايهاالنبی قل لازواجك وبناتك ونساء المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن) -

(الاحزاب:۵۹)

ښكاره خبره ده چي دلوړطرف څخه دڅكري دراځوړندكولوڅخه هدف دادی چي دهغې ټول بدن حتی دهغې مخ هم پټ سي،اوحضرت عبدالله ابن عباس رض دروايت سره سم "جلباب" هغه څكري ته ويل كيږي چي دلوړطرف څخه بياترلاندي طرف پورې ټول جسم پټ كړي ـ

اوامام ابن حزم په خپل كتاب "المحلی" كي فرمايي چي:

(والجلباب فی لغة العرب اللتی خاطبنهابهارسول الله صلی الله عليه وسلم هوماغطی جميع الجسم لابعضه)

ابن جرير اوابن المنذر دحضرت امام ابن سيرين څخه نقل كوي،هغه فرمايي چي ماد عبيده السلمانی څخه ددغه آيت "يدنين عليهن من جلابيبهن" په هكله پوښتنه وكړه نو هغوی خپل څادر راواخيستی اوخپل ځان يې وروپكښې ويېچی اوسريې تروروځوپورې وروپكښې پټ كړی اومخ يې هم وروپكښې پټ كړی،البته يواځي يې چپه سترګه دچپ لورڅخه ښكاره كړه۔ (روح المعانی:)

ددغه آيت په تفسيرکي علامه ابن جريرطبريؒ حضرت عباسؓ څخه نقل کوي چي خدای جل جلاله دمومنانوښځوته داحکم کړی دی چي کله هم هغوی دکورڅخه دضرورت لپاره بهروزي نودتکري اوڅادرپه مرسته سره به خپل مخونه دسرله لوري څخه پټوي او يواځي يوه سترګه به ښکاره کوي - (تفسيرابن جرير: ج:۲۲ ص:٤٦)

دحضرت عبدالله بن عباسؓ اوحضرت قتادهؓ څخه داهم مروي دي چي ښځه دي خپل جلباب دتندي سره راوګرزوي اوبيابه يې وتړي اوبيابه يې دپوزي سره راوګرزوي،که څه هم دواړي سترګې ښکاره سي،خوسينه اودمخ زياته برخه به پټه وي -

(روح المعانی:ج:۲۲ص:۸۹)

په هرصورت نوموړی آيت پردې خبره باندي دلالت کوي چي کله هم ښځه ديوضرورت لپاره دکورڅخه بهروزي نودهغې لپاره شرعاًداحکم دی چي دخپل مخ ستروکړي اوبيا ووزي -

داډول دقرآن کريم لاندي آيت هم پردې خبره باندي دلالت کوي:

(والقواعدمن النساء اللاتی لايرجون نکاحاًفليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن)

په دغه آيت کي خدای جل جلاله بوډۍ اوسپين سروښځوته دااجازه ورکړې‌ده چي هغوی خپلي‌جامې وباسي،ښکاره خبره ده چي د''وضع ثياب'' څخه دامرادنه دی چي ټولي جامې وايستل سي، بلکه مراد''وضع جلباب'' او ''وضع رداء'' دی،يعنی لوړي اوظاهري جامې مراددي چي په نتيجه کي يې کشف عورت نه لازميږي -

دهمدې‌امله حضرت عبدالله ابن مسعودؓ په نوموړي‌آيت کي‌د''ثياب'' تفسيرپه''جلباب اورداء'' سره کړی دی،اوحضرت ابن عباسؓ،حضرت ابن عمرؓ،حضرت مجاهدؒ حضرت سعيدبن جبيرؒ،حضرت ابوالشعثاءؒ،حضرت ابراهيم نخعيؒ،حضرت حسنؒ حضرت قتادهؒ،امام زهريؒ،اوامام اوزاعيؒ هم دثياب دلفظ تفسير په دې ډول کړی دی -

دهمدې امله نوموړی آيت پردې خبره باندي دلالت کوي چي دوضع جلباب حکم کوم چي کشف الوجه لره مستلزم دی يواځي دهغوبودېوښځوسره تخصيص لري کومي چي په راتلونکي کي دنکاح اميدنه لري،خودځوانوښځولپاره دانه ده رواچي داجنبي خلکوپه وړاندي جلباب پورته کړي اوخپل مخونه ښکاره کړي۔

حضرات صحابياتؓ اوپرده:

داحاديثوڅخه داڅرګنديږي چي کله به هم حضرات صحابياتؓ ديوضرورت لپاره د کورڅخه بهروتلې نوبه يې دجلباب اورداء په مرسته سره ستروکړې اوبيابه ووتلې اود اجنبي خلکوپه وړاندي به يې مخ نه لوڅاوه۔ لاندي ټول احاديث پرهمدغه خبره باندي دلالت کوي:

(عن قيس بن شماسؓ قال:جاء ت امرء ة النبیﷺ،يقال لهاام خلاد،وهی منتقبة تسئل عن ابنهاوهومقتول،فقال لهابعض اصحاب النبیﷺ:جئت تسئلين عن ابنك وانت منتقبة؟فقالت:ان ارزا ابنی فلن ارزا حيائی،فقال رسول اللهﷺ : له اجرشهيدين، قالت:ولم ذاك يارسول الله؟قال:لانه قتله اهل الكتاب)

(ابوداود،كتاب الجهاد،باب فضل قتال الروم)

(۲) (عن ام عطيةؓ ان رسول اللهﷺ كان يخرج الابكاروالعواتق وذوات الخدرو الحيض فی العيدين فاماالحيض فيعتزلن المصلی ويشهدن دعوی المسلمين،قالت احداهن يارسول الله،ان لم يكن لهاجلباب؟قال:فلتعرهااختهامن جلبابها۔ هذا الحديث اخرجه عدة من اصحاب الصحاح) (ترمذی:باب خروج النساء فی العيدين-رقم ٥۳۹)

(۳) (عن حفصة بنت سيرين ولفظه"فقالت يارسول الله:احداناباس اذالم يكن لهاجلباب ان لاتخرج؟ فقال: لتلبسهاصاحبتهامن جلبابها) (بخاری فی العيدين:رقم: ۹۸۰)

(٤) (عن ام سلمةؓ قالت:لمانزلت هذه الآية "يدنين عليهن من جلابيبهن" خرج نساء الانصاركان على رء وسهن الغربان من السكينة وليهن اكسية سوديلبسنها)

(روح المعانی:ج:۲۲ ص:۸۹)

"دحضرت ام سلمهؓ څخه روايت دی چي کله دقرآن کريم دغه آيت "**يدنين عليهن من جلابيبهن** نازل سونودانصاروښځي دخپلوکورونوڅخه په دې ډول بهروتلې چي ګواکي سرونه يې داډول بې حرکته وه لکه ددوی پرسرونوباندي چي مرغان ناست وي،پردوی باندي توره جامه وه کومه چي دوی اغوستې وه" -

(٥) (عن عائشةؓ قالت:رحم الله تعالى نساء الانصارلمانزلت:"يايهاالنبى قل لازواجك وبناتك"شققن مروطهن فاعتجرن بهافصلين خلف رسول اللهﷺ كانماعلى رء وسهن الغربان)

(روح المعانی:ج:۲۲ ص:۸۹)

(٦) (عن عائشةؓ قالت:كان الركبان يمرون بناونحن مع رسول اللهﷺ محرمات فاذا حاذوا بنا سدلاحداناجلبابهامن راسهاعلى وجههافاذاجاوزوناكشفناه)

(ابوداود،فی الحج،باب المحرمة تغطی وجهها،رقم:۱۸۳۳

نومورې ټول حديثونه داڅرګندوي چي صحابياتوؓ دحجاب ترنزول څخه وروسته په التزام سره خپل ځانونه پټول اوکله چي به بهروتلې نو څادراوټکرئ به يې پرخپل مخ باندي راځوړندکاوه۔

وروستئ حديث پردې خبره باندي دلالت کوي چي دپردې اهتمام خوپه نوروحالاتوکي په مستقل ډول وو،حتّٰی چي داحرام په حالت کي چيرې چي پرمخ باندي جامه اچول شرعاً ممنوع دي هلته يې هم دپردې اهتمام کړی دی -

دپردې ددریمي درجې ثبوت:

دپردې دریمه درجه داده چې کله ښځه دکورڅخه بهروزي نودهغې ټول بدن د سر څخه بیاترپښوپوري پټ وي،البته دضرورت پرمهال خپل مخ اوورغوې لوڅولای سي خو شرط دادی چې دفتنې څخه په امن کي وي،دپردې پردریمه درجه باندي د''سورة النور'' آیت دلالت کوي:

(وقل للمومنات یغضضن من ابصارهن ویحفظن فروجهن ولایبدین زینتهن الاماظهر منها) (النور:۳۱)

د''ماظهر'' په تفسیرکي دمفسرینوترمینځ اختلاف دی،دحضرت ابن عباس رض،حضرت ابن عمر رض، اوحضرت عائشې رض څخه دامروي دي چې دوی رض یې تفسیرپه ''وجه'' او ''کفین'' سره کړی دی،دحضرت عطاء رح، حضرت عکرمه رح،حضرت سعیدبن جبیر رح،حضرت ابو الشعثاء رح،امام ضحاک رح،اوحضرت ابراهیم نخعي رح قول هم په دې ډول دی۔

البته حضرت ابن مسعود رض یې تفسیرپه څادراوجلباب سره کړی دی۔

دلومړي تفسیرپه رڼاکي آیت پردې خبره باندي دلالت کوي چې دښځې لپاره دارواده چې دضرورت پرمهال خپل مخ او ورغوي لوڅ کړي،اولاندي احادیث هم پردغه باندي دلالت کوي:

(۱) (عن عائشة رض ان اسماء بنت ابی بکر دخلت علی النبی صلی الله علیه وسلم وعلیهاثیاب رقاق فاعرض عنهاوقال:یا اسماء: ان المرء ة اذابلغت المحیض لم یصلح ان یری منهاالاهذا وهذاواشارالی وجهه وکفیه) (ابوداود)

(۲) (عن علی رض فی قصة رجوع رسول الله صلی الله علیه وسلم من المزدلفة انه صلی الله علیه وسلم اردف الفضل بن عباس واتی الجمرة فرماهاثم اتی المنحروفیه''واستفتته جاریة شابة من خثعم فقالت: ان ابی شیخ کبیرقدادرکته فریضة الله فی الحج افیجزی ان احج عنه؟قال:حضی عن ابیك،قال:ولوی عنق الفضل فقال العباس:یارسول الله:لم لویت عنق ابن عمك؟قال:

رایت شاباًوشابةً فلم امن الشیطان علیهما) (ترمذی،کتاب الحج،باب ماجاء ان عرفة کلهاموقف)
(واخرج ابویعلی عن الفضل بن عباس قال:"کنت ردف رسول اللهﷺ واعرابی معه ابنة له حسناء فجعل الاعرابی یعرضهاعلی رسول اللهﷺ رجاء ان یتزوجهاقال:فجعلت التفت الیهاوجعل رسول اللهﷺ یاخذبراسی فیلویه" ذکره الهیثمی فی کتاب النکاح من مجمع الزوائد:ج:٤ص:۲۷۷، قال: رجاله رجال الصحیح،فاماان یکون هذافی واقعة اخری واماین یکون احدالرواة وهم فی بیان ان البنت کانت للاعرابی ۔وان حدیث الترمذی صریح فی ان اباهالم یکن معها، والله اعلم ۔

دنوموړي واقعي تفصیل امام بخاريؒ دصحیح بخاري په "کتاب الاستیذان حدیث:٦۲۲۸" کي داډول فرمایلي دي چي:

(عن ابن عباسؓ ولفظه"اردف رسول اللهﷺ الفضل بن عباسؓ یوم النحرخلفه علی عجزراحلته،وکان الفضل رجلاوضیئاً،فوقف النبیﷺ للناس یفتیهم واقبلت امرء ة من خثعم وضیئة تستفتی رسول اللهﷺ فطفق الفضل ینظرالیهافاخلف بیده فاخذبذقن الفضل فعدل وجهه عن النظرالیها) ۔

دحضرت ابن عباسؓ دحدیث دسیاق څخه دامعلومیږي چي دښځي مخ لوڅ وو،دهمدې امله هغویؓ داوفرمایل چي ښځه ښائسته وه اودهغې دحسن څخه فضلؓ متعجب سو،اوپه حدیث کي داصراحت موجوددی چي نبي اکرمﷺ دفضلؓ مخ راوګرزاوی خوښځي ته یې دمخ پټولوحکم نه ورکړی،ځکه چي هغه ښځه په حالت احرام کي وه ۔اوداهم کیدلای سي چي ددې امله یې دمخ پټولوحکم نه وي ورکړی چي دسخت ازدحام په صورت کي د مخ دپټولوله امله دراغورځیدلواویاهم په کوم بل تکلیف کي دمبتلا کیدلو ویره وه ۔

نودضرورت پرمهال هغه کولای سي چي مخ لوڅ کړي ـ

(۳) (عن سهل بن سعدؓ:ان امرءةً جاءت الی رسول اللهﷺ فقالت:یارسول الله: جئت لاهب لك نفسي فنظرالیهارسول اللهﷺ فصعدالنظرالیهاوصوبه ثم طاطا راسه)

(اخرجه البخاری فی باب النظرالی المرءة قبل التزوج،رقم:۱۵۲۵)

ددغه واقعې څخه داځرګندیږي چي هغه مهال دهغې ښځې مخ لوڅ وو، په همدغه واقعه سره امام سرخسيؒ په مبسوط کي استدلال کړی دی چي دښځې مخ په سترکي داخل نه دی ـ ج:۱۰ ص:۱۵۲

ټول فقهاء پردې خبره باندي متفق دي چي که چیري دښځې مخ اوورغوي یعني لاسونوته دلذت په نیت سره وکتل سي یادلیدلوپه نتیجه کي دیوداسي فتنې درامینځته کیدلوویره وي چي '' مفضی الی الخلوة'' وي نوپه دغه صورت کي کتل نه دي روا،اوپه دغه صورت کي دټولوپه اتفاق سره دښځې مخ اولاسونوته کتل حرام دي ـ

خوکه چیري دفتنې ویره نه وي اوپه کتلوسره لذت هم مقصودنه وي نوبیاپه جوازکي اختلاف دی،دحنفیانواومالکیانوپه آندپه داډول صورت کي مخ اولاسونوته کتل روا دي اودزیاتروشافعیانواوځینوحنبلیانومسلك هم په دې ډول دی،خودشافعیانواوحنبلیانو مختارمسلك دادی چي په مطلق ډول کتل نه دي رواکه څه هم شهوت اودفتنې ویره نه وي.

ښځې ته دکتلوپه هکله دحنفیانومذهب:

شمس الائمه امام سرخسيؒ فرمایي چي:

(یباح النظرالی موضع الزینة الظاهرة منهن دون الباطنة لقوله تعالی:ولایبدین زینتهن الاماظهرمنها'

وقال عليٌّ وابن عباسٌ:ماظهرمنها:الكحل والخاتم،وقالت عائشةٌ:احدى عينيها،وقال ابن مسعودٌ:خفهاوملاء تها ۔ واستدل فى ذلك بقوله علييه السلام:النساء حبائل الشيطان بهن يصيدالرجال ...... ولان حرمة النظرلخوف الفتنة وعامة محاسنهافى وجههافخوف الفتنة فى النظرالى وجههااكثرمنه الى سائرالاعضاء ۔ وبنحوهذاتستدل عائشةٌ ولكنها تقول:هى لاتجدبدأمن ان تمشى فى الطريق فيجوزلهاان تكشف احدى عينيهالهذه الضرورة والثابت بالضرورة لايعدوموضع الضرورة

(المبسوط للسرخسى: ج:۱۰ ص:۱۵۲)

وروسته علامه سرخسيؒ فرمايي چي:

(ولكنانا خذبقول عليٌّ وابن عباسٌ فقدجاء ت الاخبارفى الرخصة بالنظرالى وجهها وكفها،من ذلك ماروى ان امرء ةً عرضت نفسهاعلى رسول اللهﷺ فنظرالى وجههافلم يرفيهارغبةً ولماقال عمرٌ فى خطبته:الا لاتغالوافى اصدقة النساء،فقالت امرء ة سفعاء الخدين :انت تقوله برايك ام سمعته من رسول اللهﷺ؟فانانجدفى كتاب الله تعالى بخلاف ماتقول ...... فذكرالراوى انهاكانت سفعاء الخدين،وفى هذابيان انهاكانت مسفرة عن وجهها ۔ وراى رسول اللهﷺ كف امرء ة غيرمخضوب فقال:اكف رجل هذا؟ ولماناولت فاطمةٌ احدولديهابلالاً او انساً قال انسٌ:رايت كفهاكانهافلقة قمر، فدل على انه لاباس بالنظرالى الوجه والكف فالوجه موضع الكحل والكف موضع الخاتم)

وروسته امام سرخسيؒ فرمايي چي:

(ثم لاشك انه يباح النظرالى ثيابهاولايعتبرخوف الفتنة فى ذلك،فكذلك الى وجهها وكفها۔وروى الحسن بن زيادعن ابى حنيفةؒ انه يباح النظرالى قدمهاايضاًوهكذا ذكر الطحاوىؒ،لانهاكماتبتلى بابداء وجههافى المعاملة مع الرجال وبابداء كفهافى الاخذ و الاعطاء،تبتلى بابداء قدميهااذامشت حافيةً اومتنعلةً وربمالاتجدالخف فى كل وقت۔ و ذكرفى جامع البرامكة عن ابى يوسفؒ انه يباح النظرالى ذراعيها ايضاً،لانهافى الخبز

وغسل الثياب تبتلی بابداء ذراعيها ايضاً،قيل:وكذلك يباح النظرالی ثناياهاايضاً لان ذلك يبدو منها عند التحدث مع الرجال)۔

په جامع البرامكه كي داامام ابويوسفؒ څخه روايت دی چي دښځی متواوبازګانوته كتل هم روادي،څكه چي دجامودپريمنځلوپرمهال اودډوډۍ دپخولوپرمهال هغه لوځيږي،اودا هم ويل سوي دي چي دمخ غاښونوته يې كتل هم جوازلري څكه چي دخبروكولوپرمهال هغه ښكاره كيږي۔

وړاندي امام سرخسيؒ ليكي :

(وهذاكله اذالم يكن النظرعن شهوة،فان كان يعلم انه ان نظراشتهٰی،لم يحل له النظر الی شيء منها،لقوله عليه السلام : من نظرالی محاسن اجنبية عن شهوة صبّ فی عينيه الآنك يوم القيامة وقال لعليؓ :لاتتبع النظرة بعدالنظرة فان الاولٰی لك والاخرٰی عليك يعنی بالاخرٰی ان يقصدها عن شهوة.........وكذلك ان كان اكبررأيه انه ان نظر اشتهٰی لان اكبرالرأی فيمالايوقف علٰی حقيقته كاليقين)۔

دمالكيانو مذهب :

امام خرشيؒ دمالكيانومذهب داډول مطرح كوي:

(عورة الحرة مع الرجل الاجنبی جميع بدنها حتی دلاليها وقصتها ماعدا الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما فجوزالنظر لهما بلالذة ولاخشية فتنة من غيرعذرولوشابة۔

وقال مالكؒ:تاكل المر أ ة مع غير ذی محرم ومع غلامها وقد تاكل مع زوجها وغيره ممن يواكله ۔ ابن القطان : وفی اباحة ابداء المر أ ة وجهها ويديها للاجنبی،اذ لايتصور الاكل الا هكذا) ۔

(حاشية الخرشی علی مختصرالخليل : ص : ۳٤۷ ج:۱)

په ''شرح المواق'' ج:۱ ص: ۴۹۹ کي همدغه عبارت دزياتوالي سره موجود دی ۔
امام عليشؒ په '' منح الجليل'' کي فرمايي چي:

(فيجوزلها كشفهما''اى الوجه والكفين'' للاجنبيّ وله نظرهماان لم تخش الفتنة،فان خيفت الفتنة به فقال ابن مرزوقؒ:مشهورالمذهب وجوب سترهما) ۔

(منح الجليل: ج: ۱ص:۱۳۳)

په'' مواهب الجليل للخطابؒ ج:۱ ص:۴۹۹،۵۰۰''کي هم داړول يادونه سته ۔

دشافعيانومذهب:

دشافعيانومذهب علامه نوويؒ د ''منهاج'' څخه په ''كتاب النكاح''کي راوړي چي:

(ويحرم نظرفحل بالغ الى عورة حرّة كبيرة اجنبيّة وكذاوجهها وكفيها عندخوف فتنة وكذا عند الامن على الصحيح) ۔

تردغه عبارت لاندي علامه خطيب شربينيؒ ليکي چي:

(قوله:على الصحيح،ووجهه الامام باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج سافرات الوجوه،وبان النظرمظنّة الفتنة ومحرّك للشهوة...... والثاني''اى القول الثانى'' لايحرم۔ونسبه الامام للجمهوروالشيخان للاكثرين عليه۔وقال فى المهمات:انه الصواب لكون الاكثرين عليه۔وقال البلقينيؒ:الترجيح بقوة المدرك والفتوى على ما

في المنهاج.....ومانقله الامام من الاتفاق على منع النساء اى منع الولاة لهن معارض بما حكاه القاضى عياض من العلماء انه لايحب على المرء ة ستروجههافى طريقها، وانما ذلك سنة وعلى الرّجال غضّ البصرعنهنّ للآية ـوحكاه المصنفؒ "اى النوویؒ" فى شرح مسلم واقرّه عليه ـوقال بعض المتاخرين : انه لاتعارض فى ذلك بل منعهن من ذلك لا لان السترواجب عليهن فى ذاته بل لان فيه مصلحة عامّة وفى تركه اخلال بالمروء ة اهـ وظاهركلام الشيخين ان السترواجب لذاته فلاياتاتى هذا الجمع وكلام القاضى ضعيف) ـ (مغنى المحتاج:ج:۳ص:۱۲۸،۱۲۹ـنهاية المحتاج:ج:٦ص:۱۸٤،۱۸٥ـ)

دحنبليانومذهب:

دحنبليانومذهب علامه ابن قدامهؒ په "المغنى" كتاب النكاح كي داسي نقل كوي:

(فامانظرالرجل الى الاجنبيّة من غيرسبب فانه محرم الى جميعهافى ظاهركلام احمدؒ وقال القاضى:يحرم عليه النظرالى ماعدا الوجه والكفين لانه عورة ويباح له النظراليها مع الكراهة اذا امن الفتنة ونظرلغيرشهوة،وهذامذهب الشافعيؒ.....ولناقول الله تعالى: واذاسئلتموهن متاعاًفاسئلوهن من وّراء حجاب: واماحديث اسماء ان صحّ فيحتمل انه كان قبل نزول الحجاب فنحمله عليه) ـ (المغنى:ج:٦ص:٥٥٨، ٥٥٩)

په هرصورت ټولومذاهبوته په پام سره داخر ګنديږي چي دوى پردې خبره باندي متفق دي چي دلذّت حاصلولولپاره يادفتني دانديښني پرمهال دښځي مخ ته کتل حرام دي۔

اودشافعيانواوحنبليانوپه مذهب کي راجح قول همدادی چي د فتني ځخه دامن په صورت کي هم مخ ته کتل حرام دي،البته حنفيانو او مالکيانو په هغه صورت کي چي د فتني ځخه امن وي اودلذّت لپاره کتل نه وي مخ ته دکتلواجازه ورکوي،خواوس مهال د فساد وخت دی او ددغه صورت موجوديت يوناممکن کارګڼل کيږي،دهمدي امله متاخرينوحنفيانوپه مطلق ډول دښځي مخ ته کتل حرام بللي دي۔

په درمختارکي په باب الكراهية کي ليکلي دي چي:

(فان خاف الشهوة اوشك امتنع نظره الى وجهها فحل النظرمقيدبعدم الشهوة والّا فحرام، وهذافى زمانهم،واما فى زماننا فمنع من الشابّة،قهستانى وغيره،الّاالنظرلحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها الخ) ۔

علامه شاميؒ په ''شروط الصلوة'' کي ليکي چي :
(وتمنع المرء ة الشابّة من كشف الوجه بين رجال،لالانه عورة بل لخوف الفتنة) ۔

علامه شاميؒ په ''باب التعزير'' کي فرمايي چي:

(يعزرالمولى عبده والزوج زوجته على تركهاالزينة " الى قوله " او كشفت وجهها لغير محرم) ۔

امام ابوبكرجصاصؒ په ''احكام القرآن'' کي تردغه آيت لاندي چي''يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ'' ليکي چي:
(فى هذه الآية دلالة على ان المرء ة الشابّة مامورة بستروجهها عن الاجنبيّين واظهار

السترواالخفاف عندالخروج،لئلايطمع اهل الريب فيهنّ)۔

(احكام القرآن: ج: ٣ ص: ٤٥٨)

زمامحترم پلارمولانامحمدشفيعؒ په احكام القرآن كي ليكي چي:

(وبهذاالّذى قلناتجتمع النصوص والروايات المتضادة بظاهرها،فانّك قدعرفت مما سردنالك من الآيات والروايات ان بعضهايجوّز كشف الوجه والكفين،اماعلى الجزم واليقين كحديث الفضل بن عباسؓ عندالبخاريؒ وحديث اسماء بنت ابى بكرفى السنن وحديث الواهبة نفسهاعندالبخاريؒ وامثالهاوبعضهايجوّزعلى احتمال لاختلاف وقع بين الصحابةؓ فى تفسيرقوله تعالى: "الّاماظهرمنها"على مامرّتفصيله)۔

(احكام القرآن : ج: ٣ ص: ٤٦٩)

مولانامحمدشفيعؒ وړاندي ليكي چي:

(وبعضهايحرّم كشف الوجه والكفين والنظراليهمامن الاجانب كقوله تعالى:وقرن فى بيوتكنّ: وقوله تعالى: فاسئلوهن من وراء حجاب: وقوله تعالى: يدنين عليهن من جلابيبهم ، على تفسيرالجمهورمن الصحابةؓ،ولقوله تعالى:الّاماظهر،على تفسيرابن مسعودؓ......فهذه نصوص الكتاب وروايات السنة ظاهرهاالتعارض والتضاد،وفيما ذكرنا لك بعون الله تعالى:غنية عن هذاالاشكال،فانك اذاحققت ماقلناعرفت ان هذه النصوص كلهامتواقفة المعنى متناسقة الاحكام،وكلهامحكمة غيرمنسوخة غير ان الحكم مشروط بشروط فحيث وجدت الشروط اجيز وحيث لا فلا......

وړاندې بیالیکي چې:

(وهذاكله على تسليم حقيقة الاختلاف بين تفسيرى ابن عباسؓ وابن مسعودؓ،وقال شيخنا اشرف المشايخ نور الله مرقده فى جزء افرده فى هذاالبحث المسمّٰى"بالقاء السكينة فى تحقيق ابداء الزينة" انه لااختلاف بين تفسيرهماعندالتعمق وامعان النظر فان لفظة"ماظهر"وان فسر بالوجه والكفين لكن المذكورفى الاستثناء هوصيغة الظهور لاالاظهاروهويشيراشارةً واضحةً الى ان الغرض اسستثناء مالايستطاع ستره بل بحيث يظهرعندالكسب والعمل من دون قصدالاظهاربان يلحقهن ضرربستره عندالكسب والعمل ،فكان المستثنىٰ على تفسيرابن عباسؓ ايضاً هوظهورالوجه و الكفين عند الاضطراراليه،وهولاينافى قول ابن مسعودؓ ـ قلت:ويؤيدهذاالمعنى ماقال ابن كثيرؒفى تفسيرقوله تعالى:ولايبدين زينتهن الاماظهرمنها:اى لايظهرون شيئاًمن الزينة للاجانب الا مالايمكن اخفائه) ـ

خلاصه:

په هرصورت ښځې ته داقرآني حکم ورکول سوی دی چې دضرورت څخه پرته به دکورڅخه بهرنه وزي،اوکه چیرې دضرورت لپاره بهروزي نوبیابه خپل مخ پټوي البته دوه صورتونه ددغه څخه مستثنٰی دي:

یوداچې مخ لوڅولوته داسې اړتیاوي چې که چیرې پټ سي نوبیانقصان اوتاوان راځي لکه په رش اوازدحام کې دتنګ پرمهال، یادګواهي اوشهادت ورکولو پرمهال ـ

دوهم صورت دادی چې دکسب اوعمل پرمهال يې پرته دکوم قصد او ارادې څخه مخ لوڅ سي ۔البته په نوموړو دواړو صورتونوکي بايد چې نارينه خلك خپل نظرونه لاندې وساتي ۔

والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

په اسلام کي دتصويرحکم

الحمدلله ربّ العالمين والعاقبة للمتّقين والصّلوة والسّلام علىٰ رسوله الكريم وعلىٰ آله واصحابه اجمعين وعلىٰ كلّ من تبعهم باحسان الىٰ يوم الدّين ۔ امّا بعد!

نن صبا"تصوير" يوعام رواج موندلى دى،نوبه په تفصيلي ډول خبره ورباندي وکړواو ترټولومخکي به هغه احاديث ذکرکړوپه کوموکي چي دتصويرڅخه ممانعت راغلى دى اووريسې به په دې هکله د فقهاوومذاهب ذکرکړو۔

په احاديثوکي دتصويرڅخه ممانعت:

په لاندنيواحاديثوي دتصويرڅخه ممانعت راغلى دى ۔

(۱)......(عن عبدالله بن عمرؓقال:قال رسول الله ﷺ : انّ الّذين يصنعون هذه الصّوريعذّبون يوم القيامة يقال لهم : احيوا ماخلقتم) ۔

(صحيح بخارى، باب عذاب المصوّرين ومسلم ايضاً)

(۲)......(عن عبدالله بن مسعودؓ قال: قال رسول الله ﷺ : ان من اشدالناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون

(صحيح بخارى ومسلم)

(۳)......(قال ابوزرعة:دخلت مع ابى هريرةؓ فى دار مروان فرأى فيهاالتصاويرفقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : قال الله عزّوجلّ : ومن اظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقى فليخلقوا ذرّة وليخلقواحبّة او ليخلقوا شعيرة) ۔ ۔

(صحيح بخارى، باب نقض الصور، صحيح مسلم ايضاً)

(٤)......(عن ابى طلحةؓ ميقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لاتدخل الملٰئكة بيتاً فيه كلب ولاصورةً) ۔

(صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزينة،باب تحريم تصويرصورة الحيوان)

(۵)......(عن ابی هريرةؓ قال: قال رسول اللهﷺ لاتدخل الملٰئكة بيتاًفيه تماثيل او تصاوير) ـ (صحيح مسلم ايضاً)

(٦)......(عن عبدالله بن عباسؓ قال : سمعت محمداًﷺ يقول : من صوّر صورةً فی الدنيا كلّف يوم القيامة ان ينفخ الروح وليس ينافخ) ـ (صحيح بخاری،باب من صورصورة الخ)

(۷)......(قال سعيد بن ابی الحسن: كنت عندابن عباسؓ اذجآء ه رجل فقال : ياابن عباس! انی رجل انمامعيشتی من صنعة يدی وانی اصنع هذه التصاوير،فقال ابن عباسؓ: لااحدثك الاماسمعت من رسول اللهﷺ،سمعته يقول: من صور صورة فان الله معذبه حتی ينفخ فيهاالروح وليس بنافخ فيهاابداً ـ فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه،فقال: ويحك ان ابيت الاان تصنع فعليك بهذا الشجر،كل شیء ليس فيه روح) ـ

(صحيح بخاری،كتاب البيوع،باب بيع التصوير)

(۸)......(عن ابی جحيفةؓ قال: ان النبیﷺ نهٰی عن ثمن الدم وثمن الكلب وكسب البغیّ ولعن آكل الرباوموكله والواشمة والمستوشمة والمصوّر) ـ

(صحيح بخاری،كتاب اللباس،باب من لعن المصور)

(۹)......(عن عائشةؓ قالت: قدم رسول اللهﷺ من سفروقدسترت سهوة لی بقرام فيه تماثيل فلمارآه رسول اللهﷺ هتكه وقال:اشدالناس عذاباًيوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله، قالت: فقطعناه فجعلناه وسادة اووسادتين)ـ

(صحيح بخاری،باب ما وطئی من التصاوير)

(۱۰)......(عن عبدالله بن عمرؓ قال:وعدجبريل النبیﷺ فراث عليه حتی اشتدعلی النبیﷺ فخرج النبیﷺ فلقيه فشكااليه ماوجدفقال:انالاندخل بيتاًفيه صورة و لاكلب) ـ (صحيح بخاری ، باب لاتدخل الملٰئكة بيتافيه صورة)

(۱۱)......(عن جابرؓقال:نهیٰ رسول اللهﷺ عن الصورة فی البيت ونهیٰ ان يصنع ذلك

(۱۲)......(عن عليؓ انه قال لابی الهیّاج الاسدی:الاابعثك علی مابعثنی علیه رسول الله ﷺ ان لاتدع صورة الّا طمستهاولاقبراً مشرفاً الّا سویته) ۔

(مسلم،کتاب الجنائز،باب الامربتسویة القبور-ترمذی،کتاب الجنائز،حدیث نمبر:۱۰۴۹،

وابوداود،کتاب الجنائز، حدیث نمبر:۳۲۱۸)

(۱۳)...... (عن عبدالله بن نجیّ الحضرمی عن ابیه عن عليؓ فی حدیث طویل عن رسول اللهﷺ انه ذکرعن جبریل علیه السلام انه قال:انهاثلاث لن یلجّ ملك ماداموا فیهاابداًواحدمنها کلب اوجنابة اوصورة روح ۔

(اخرجه احمدفی مسنده کمافی فتح الباری:ج:۱۷ص:۲۷۹،واخرجه ایضاًالنسائی

وابن ماجة مختصراً وسنده جیّد کما فی الفتح الربانی)

(۱٤)...... (عن عائشةؓ قالت :لمااشتکی النبیّﷺ ذکربعض نسائه کنیسة یقال لهامارية و کانت ام سلمة وام حبیبة اتتاارض الحبشة فذکرتامن حسنهاوتصاویرفیهافرفع راسه فقال اولٓئك اذامات فیهم الرجل الصالح بنواعلی قبره مسجداًثم صوّروافیه تلك الصور اولٓئك شرار خلق الله) ۔ (اخرجه البخاری ومسلم والنسائی)

نوموړي څوارلس حدیثونه مرفوع حدیثونه دي،او ټول په مطلق ډول پردې خبره باندي دلالت کوي چي تصویرونه ممنوع دي او برابره خبره ده که تصویرونه جسم والا وي اوکه پرکاغذ یاجامه باندي جوړسوي وي۔

دتصویرپه هکله دصحابه کراموؓ وینا وي اودهغوی تعامل

همداډول دصحابه کراموؓ اوتابعینوؒ ډیرداسي آثارسته چي پردې خبره باندي دلالت کوي چي دغه حضرات هم په مطلق ډول تصویرحرام بولي ۔

ځيني دهغو آثارو څخه په لاندي ډول دي۔

(۱)...... (عن عمرؓ انه قال للنصارى:انالاندخل كنائسكم من اجل التماثيل اللّتى فيهاالصور) (ذكره البخارى تعليقافى كتاب الصلوة،باب الصلوة فى البيعة)

عبدالرزاق دغه اثرد "اسلم مولٰى عمر" دطريق څخه په دې ډول نقل کوي چي:

(لما قدم عمرؓالشام صنع له رجل من النصارى طعاما وكان من عظمائهم وقال: احب ان تجيئنى و تكرمنى فقال له عمرؓ:انالاندخل كنائسكم من اجل الصور اللّتى فيها يعنى التماثيل) ۔

(۲)...... (عن علىؓ انه بعث اباالهيّاج الاسدى وقال له:الاابعثك على مابعثنى عليه رسول اللهﷺ ان لاتدع صورة الاطمستها الحديث) ۔

(۳)...... (عن ابن مسعودؓ انه راٰى صورة فى البيت فرجع) ۔

(بخارى،كتاب النكاح،باب هل يرجع اذا رأى منكرا)

(٤)...... (عن ابى مسعودالانصارىؓ ان رجلاً صنع له طعامافدعاه فقال:افى البيت صورة ؟ قال: نعم فابٰى ان يدخل حتى كسرالصورة ثم دخل)

(سنن بيهقى:ج:۷ ص: ۲٦۸،كتاب النكاح،باب المدعويرٰى صورا)

(۵)...... (عن ابى هريرةؓ انه راٰى فرساًمن رقاع فى يدجارية فقال:الاترٰى هذا؟قال رسول اللهﷺ :انما يعمل هذا من لاخلاق له يوم القيامة) ۔ (مسنداحمد: ج: ۲ ص: ۲۸۹)

(٦)...... (عن شعبة مولى ابن عباسؓ ان المسور ابن مخرمة دخل على عبدالله بن عباسؓ يعوده،فراٰى عليه ثوب استبرق،فقال:ياابن عباسؓ!ماهذاالثوب؟قال ابن عباسؓ:وماهو؟ قال:الاستبرق قال: انماكره ذلك لمن يتكبرفيه قال:ماهذه التصاويرفى الكانون؟فقال: لاجرم ، الم تركيف احرقها بالنار؟ فلماخرج قال انزعوا هذا الثوب عنى واقطعوارؤوس

هذه التصاوير اللّتى فى الكانون فقطعها) (سنن بيهقى: ج:۷ ص: ۲۷۰ - مسنداحمد : ج: ۱ ص: ۳۵۳)

(۷)...... (عن قتادة ان كعباً قال: وامامن آذى الله فالذين يعملون الصورفيقال لهم: احيوا ماخلقتم) (مصنف عبدالرزاق:ج:۱۰ ص:۴۰۰، حديث نمبر:۱۹۴۹۲)

(۸)...... (عن قتادة قال: يكره من التماثيل مافيه الروح فاماالشجرفلاباس به) -

(مصنف عبدالرزاق:ج:۱۰ ص:۴۰۰، حديث نمبر:۱۹۴۹۳)

(۹)...... (اخرج ابن سعدفى طبقاته ان سعيدبن المسيّب كان لاياذن لابنته فى اللعب ببنات العاج) (طبقات ابن سعد: ج:۵ ص: ۱۳۴)

دفقها وومذاهب:

دنومورو آثاروله امله جمهورفقهاء داويناكوي چي تصويرجوړول اوپه كوركي هغه ايښوول حرام دى، اوبرابره خبره ده كه تصويرمجسم اوسايه داره وي اوكه غيرمجسم او غير سايه داره وي -

په مسلم شريف كي دحضرت ابوطلحه رض څخه يوحديث مروي دى اودهغه په شرح كي امام نووي رح فرمايي چي:

(قال اصحابناوغيرهم من العلماء: تصويرصورة الحيوان حرام شديدالتحريم وهومن الكبائر، لانه متوعدعليه بهذاالوعيدالشديدالمذكورفى الاحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن اوبغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى...... وماتخاذالمصورفيه صورة حيوان فان كان معلقاًعلى حائط اوثوباملبوسا اوعمامةونحو ذلك ممالايعدمنتهنافهوحرام، وان كان فى بساط يداس ومخدة و وسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام، ولافرق فى هذاكله بين ماله ظل امالاظل له ـ هذاتلخيص مذهبنا فى المسئلة ـ وبمعناه قال جماهيرالعلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهومذهب

الثوریؒ ومالکؒ وابی حنیفةؒ وغیرهم) -

علامه عینيؒ په "عمدة القاری ج:۱۰ ص:۳۰۹" کي همداقول وینانقل کړی ده-ددغه څخه دحنفیانواوشافعیانومسلك هم ظاهرېږي اودحنبلیانومسلك هم په دې ډول دی -

علامه مرداويؒ فرمایي:

(یحرم تصویرمافیه روح ولایحرم تصویرالشجرونحوه،والتمثال ممالایشابه مافیه روح علی الصحیح من المذهب -ویحرم تعلیق مافیه صورة حیوان وسترالجداربه وتصویره علی الصحیح من المذهب) (الانصاف للمرداوی : ج: ۱ ص: ٤٧٤)

علامه ابن قدامةؒ په " المغنی ج:۷ص:۷ " کي همداخبره فرمایي -

څرنګه چي دامام مالكؒ څخه دتصویردمسئلي په هکله مختلف روایتونه مروي دي د همدې امله دمالکي فقهاووترمینځ په دې هکله اختلاف موجود دی،البته ټول مالکي اقوال او روایات پردې خبره باندي متفق دي چي هغه مجسم تصویرچي سایه داره وي هغه حرام دی،البته هغه تصویرچي سایه داره نه وي لکه پرجامه یاپرکاغذباندي جوړسوی تصویر-نو دهغه دحرمت په هکله اختلاف موجود دی -

علامه اُبيؒ په شرح مسلم کي فرمایي چي:

(واختلف فی تصویرمالاظل له فکرهه ابن شهاب فی ایّ شیء صورمن حائط اوثوب اوغیرهماواجازابن القاسم تصویره فی الثیاب لقوله فی الحدیث الاٰتی " الارقماًفی ثوب") - (شرح المسلم للابیؒ:ج: ٥ ص: ۳۹٤)

دارنګه علامه مواقؒ دابن عرفةؒ څخه نقل کوي چي یوازي جسم لرونکي تصویرونه حرام دي (التاج والاکلیل: ج: ٤ ص: ٤)

علامه دردير فرمايي چي:

(والحاصل انّ تصاوير الحيوانات تحرم اجماعاًان كانت كاملةً لهاظلّ ممّايطول استمراره ، بخلاف ناقص عضولايعيش به لوكان حيوانا،وبخلاف مالاظلّ له كنقش فى ورق اوجدار،وفيمالايطول استمراره ''كمالوكانت من نحوقشربطيخ '' خلاف، و الصحيح حرمته) - (حاشية الصاوى على الشرح الصغير: ج: ٢ ص: ٥٠١)

دمالكي مذهب كتابونوته دمراجعت كولوڅخه وروسته دامعلومېږي چي زياتره مالكي فقهاء دتصويردكراهت ويناكوي كه څه هم هغه سايه داره نه وي،مګرنه په هغه ځاى كي چيري چي تصوير د ذلت اوسپكاوي پرځاى باندي جوړسوى وي-

علامه خرشي فرمايي چي:

(قال فى التوضيح:التمثال اذاكان لغيرحيوان كالشجرجائزوان كان لحيوان فماله ظل ويقيم فهوحرام باجماع،وكذايحرم وان لم يقم كالعجين خلافالاصبغ ومالاظل له ان كان غيرممتهن فهومكروه وان كان ممتهنا فتركه اولى) -

(خرشى على مختصرالخليل:ج:٣ ص:٣٠٣)

علامه دردير په ''شرح الكبير''كي هم داڅول فرمايلي دي(دسوقى:٢:٣٣٨،الزرقانى:٤:٥٣)

خلاصه داچي جسم لرونكى تصويردڅلورواامامانوپه اتفاق سره حرام دى،اوكه چيري جسم لرونكى نه وي نوبياهم دائمه ثلاثهؒ په آنديوقول دحرمت دى،البته دزياتروماالكي فقهاوومختارمذهب دادى چي مكروه دى،ليكن ځيني مالكي فقهاء يې جائزبولي-

كوم حضرات چي غيرمجسم تصويرجائزبولي هغوى دحضرت بسربن سعيدپه حديث سره استدلال كوي چي:

(ان بسربن سعيدحدثه ان زيدبن خالدالجهنى حدثه ان رسول الله ﷺ قال:لاتدخل الملئكة بيتاً فيه

صورة،قال بسر:فمرض زيد خالدفعدناه فاذانحن فى بيته بسترفيه تصاويرفقلت لعبيد الله الخولانى،الم يحدثنافى التصاوير؟قال انه قال:الارقماًفى ثوب الم تسمعه؟قلت: لا،قال:بلٰى قدذكرذلك) - (صحيح مسلم،كتاب اللباس والزينة)

په ترمذي شريف کي حديث دى چي:

(عن عبيدالله بن عبدالله انه دخل على ابى طلحة الانصارى يعوده،قال:فوجدت عنده سهل بن حنيف،قال:فدعا ابوطلحة انساناًينزع نمطاًتحته فقال له سهل:لم تنزعه؟ قال:لان فيه التصاويروقدقال فيه النبىﷺ ماقدعلمت،قال سهل:اولم يقل:"الاماكان رقماًفى ثوب"؟فقال:بلٰى ولكنه اطيب لنفسى) -

(ترمذى،كتاب اللباس،حديث نمبر: ۱۷۵۰)

کوم کسان چي دغيرمجسم تصويردجوازويناکوي هغوى په نوموړودووحديثونوسره استدلال کوي اوفرمايي چي ددغودواړوحديثونوڅخه داثابتيږي چي کوم تصويرچي پر جامه باندي جوړسوى وي هغه دحرمت څخه مستثنٰى دى،دهمدې امله داډول تصوير جائزدى -

جمهورفقهاء دنوموړي حديث په جواب کي فرمايي چي د" الرقم فى الثوب" څخه هغه تصويرمراددى چي دغيرذى روح تصويرشي تصويروي، دليل يې دحضرت عائشې رض هغه حديث دى چي:

(دخل علىّ رسول اللهﷺ وقدسترت سهوة لى بقرام فيه تماثيل،فلمّاراٰه هتكه وتلوّن وجهه وقال: عائشة! اشدّالناس عذاباًعندالله يوم القيامة الّذين يضاهون بخلق الله) -

ددغه حديث څخه دامعلومه سوه چي کوم تصويرچي پرجامه باندي جوړسوى وي هغه هم جائزنه دي، که نه نونبي اکرمﷺ به نکيرنه فرمايه (اوددغه قصې په هکله چي کوم روايات مختلف دي دهغو تحقيق به وړاندي ذکرسي) -

دنن وخت ځينومتجدّدينودادعوه کړېده چي دتصويرحرمت داسلام په پيل کي ووځکه

چي هغه وخت اوزمانه دبت پرستۍ زمانې ته نژدې وه،دخلکوپه زړونوکي دتوحيدعقيده راسخه نه وه،اوکله چي دهغوپه زړونوکي دتوحيدعقيده راسخه وګرزيده نوحرمت پای ته ورسيدی۔

دمتجدّدينوددغه دعوې لپاره په قرآن اوحديث کي هېڅ ډول دليل نه سته،که چيري د تصوير حکم منسوخ وای نونبي اکرمﷺ به په واضح ډول نسخ بيان کړې وای او صحابه کرام رضـ به يې دتصويرڅخه نه منع کولای،اودغه رنګه دنبي اکرمﷺ درحلت څخه وروسته صحابه کرامو رضـ هم هغه کورونوته دننوتلوڅخه منع کول په کوموکي چي به تصويرونه وه،دادې خبري واضح دليل دی چي دتصوير دحرمت حکم اوس هم پرځای پاته دی۔

اودغه حکم به څنګه منسوخ سي حال دادی چي نبي اکرمﷺ دتصويردحرمت علت دابيان کړی دی چي دغه دلوی خدای جل جلاله دتخليق دعمل سره مشابهت دی اودا يو داسي علت دی چي د هېڅ يوې زمانې سره تخصيص نه لري۔

علامه ابن دقيق العيد په "شرح العمدة" کي ليکي چي:

(ولقدابعدغايه البعدمن قال:ان ذلك محمول على الكراهة وان التشديد كان فى ذلك الزمان لقرب عهدالناس بعبادة الاوثان،وهذاالزمان حيث انتشر الاسلام وتمهدت قواعده فلايساويه فى هذاالتشديد......وهذاالقول عندناباطل قطعاًلانه قدوردفى الاحاديث والاخبارعن امرالآخرة بعذاب المصوّرين،وانهم يقال لهم:احيواما خلقتم، و هذه علة مخالفة لماقاله هذاالقائل۔وقدصرّح بذلك فى قوله عليه السلام:المشبهون بخلق الله،وهذه علة عامّة مستقلة مناسبة ولاتخص زماناًدون زمان، و ليس لناان نتصرف فى النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالىّ)۔

(شرح العمدة : ج: ۱ ص : ۱۷۲،کتاب الجنائز،حديث نمبر:۱۱)

علامه احمدشاکرؒدعلامه ابن دقیق العیدؒ ددغه عبارت څخه وروسته لیکي:

(هذاماقاله ابن دقیق العیدمنذاکثرمن ٦٧٠ سنة،یردعلی قوم تلاعبوابهذه النصوص فی عصره اوقبل عصره،ثم یاتی هٰؤلآء المفتون المضلّون واتباعهم المقلّدون الجاهلون اوالملحدون الهدّامون، یعیدونهاجزعة ویلعبون بنصوص الاحادیث کمالعب اولٰئکم من قبل،ثم کان من اثرهذه الفتاوی الجاهلة ان ملئت بلادنابمظاهرالوثنیة کاملةً فنصبت التماثیل وملئت بهاالبلادتکریماًلذکری من نسبت الیه وتعظیماً......وکان من اثرهذه الفتاوی الجاهلة ان صنعت الدولة وهی تزعم انهادولة اسلامیة فی امّة اسلامیة ماسمته مدرسة الفنون الجمیلة اوکلیة الفنون الجمیلة صنعت مهداًللفجور الکامل الواضح! ویکفی للدلالة علی ذلك ان یدخله الشبّان الماجنون من الذکوروالاناث اباحین مختلطین،لایردعهم دین ولاعفاف ولاغیرة،یصورون فیه الفواجرمن الغانیات اللائی لایستحین ان یقفن عرایاویجلسن عرایاویضطجعن عرایا......ثم یقولون لنا : هذا فنّ،لعنهم الله ولعن من رضی هذا منهم اوسکت علیه) ـ

(تعلیقات احمدشاکرعلی مسنداحمد:ج:١٢ص:١٥١،حدیث نمبر:٧١٦٦)

ځیني متجدّدین دتصویردجوازپه هکله دقرآن کریم په هغه آیت سره استدلال کوي کوم چي دحضرت سلیمان علیه السلام په قصه کي نازل سوی دی :

(یَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَایَشَآءُ مِنْ مَحَارِیْبَ وَتَمَاثِیْلَ وَجِفَانٍ کَالْجَوَارِبِ وَقُدُوْرٍ رَّاسِیَاتٍ)

خونوموړی استدلال په دوو وجهو سره صحیح نه دی،یوداچي ''تمثال'' هرهغه تصویرته ویل کېږي‌کوم چي دیوبل شي دصورت مطابق جوړسوی وي،په ''لسان العرب''کي دا ډول صراحت موجود دی،نودالمکان لري چي جناتودي دحضرت سلیمان علیه السلام لپاره غیرذی روح تصاویرجوړول.

علامه زمخشريؒ په ''الکشاف'' کي ترنوموړي آیت لاندي لیکي:

(ویجوزان یکون غیرصورالحیوان کصورالاشجاروغیرهالانّ التمثال کل ماصورعلی مثل صورة

غيره من حيوان اوغير حيوان) -

ددغه تائيد ددې څخه هم کېږي چي په تورات کي هم دذی روح تصوير حرمت وارد سوی دی، حتی کوم تحريف سوی تورات چي اوس مهال موجود دی په هغه کي هم دا حکم وجودلري -

په '' سفر الخروج '' کي دي:

(لاتصنع لك تمثالاًمنحوتاًولاصورةً مّا ممافی السمآء من فوق ومافی الارض من تحت ومافی الماء من تحت الارض) - (سفر الخروج : ج: ۲ ص: ۲۰)

په '' سفرالتثنية '' کي دغه عبارت ذکر دی چي:

(لئلاتفسدوا وتعلموا لانفسکم تمثالاً منحوتاً صورة مثال ماشبه ذکر اوانثٰی، شبه بهيمة مّاممّاعلی الارض، شبه طيرذيجناح ممّايطيرفی السمآء شبه دبيب مّاعلی الارض، شبه سمك مّاممّافی الماء من تحت الارض) - (سفر التثنية : ج : ٤ ص : ۱۸٦)

دغه خبره مشهوره ده چي حضرت سليمان عليه السلام دتورات متابعت کاوه، د همدې امله دابعيده ده چي هغوی دي دداډول تصويرجوړولوحکم ورکړی وي کوم چي تورات حرام ګڼلی وي -

دهمدې امله ظاهره داده چي جناتودحضرت سليمان عليه السلام لپاره غيرذی روح تصاويرجوړول-

داستدلال دنه صحت دوهمه وجهه داده چيکه څه هم داومنل سي چي حضرت سليمان **عليه السلام** دذي روح تصويرونودجوړولواجازه ورکړې وه، نوبياالصول دادي چي د **سابقه شرائع** په مرسته سره ديوداسي شي په هکله استدلال صحيح نه دی دکوم په **مقابل کي** چي زمونږ په شرعه کي معارض موجودوي، اوتاسووليدل چي نبي اکرمﷺ دتصوير په هکله په زيات تاکيدسره منع وفرمايل او دنبي اکرمﷺ منع زمونږ لپاره **دليل اوحجت دی**- په قرآن کي ارشاددی: **(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنهَاجاً)** (المائدة:٤٨)

دعکس (فوټو) حکم:

په دې هکله دعلماوو ترمنځ اختلاف موجود دی چې آیاد ''فوټوګراف'' دتصویراود هغه تصویرترمنځ کوم چې په لاس جوړسوی وي فرق سته اوکه نه؟

دمصرمفتي شیخ علامه محمد بخیت په خپله یوه رساله '' الجواب الشافی فی اباحة التصویرالفوتوغرافی '' کي لیکلي دي چې دفوټوګراف تصویرپه اصل کې ''حبس ظل'' دی چې دمخصوص مهارت له مخي محفوظ کېږي،اوداډول تصویرنه دی چې شرعاً منهی عنه دی،ځکه چې منهی عنه هغه تصویردی کوم چې دپیل څخه موجود اومصنوع نه وي اووروسته جوړاوایجادسي،اوکوم تصویرچې دکیمرې په مرسته سره اخیستل کېږي هغه داډول نه دی نوځکه منهی عنه هم نه دی۔

خودعربوهیوادونوزیاتره علماء اودهندوستان ټول علماء دافتوی ورکوي چې دعکسي تصویر او دهغه تصویرترمنځ فرق نه سته کوم چې په لاس سره جوړسوی وي۔

دعربوهیوادونودځینومعاصروعلماووعبارتونه په لاندي ډول دي۔

شیخ مصطفی الحمامي په خپل کتاب '' النهضة الاصلاحیة '' کي فرمایي:

(وانی احب ان تجزم کله ان التصویربآلة التصویر '' الفوتوغراف '' کالتصویرباليدتماماً فیحرم علی المومن تسلیطهاللتصویرویحرم علیه تمکین مسلطهاالالتقاط صورته بهالانه بهذاالتمکین یعین علی فعل محرم غلیظ ولیس من الصواب فی شیء ماذهب الیه احد علماء عصرناهذامن استباحة التصویربتلك الآلة بحجة ان التصویرماکان بالیدو التضویر بهذه الآلة لادخل للیدفیه فلایکون حراماً۔ وهذاعندی اشبه بمن یرسل اسداًمفترساً فیقتل من یقتل اویفتح تیاراًکهربائیاًیعدم کل من مرّبه او یضع سمّاًفی طعام فیهلك کل من تناول من ذلك الطعام فاذاوجّه الیه اتّهام بالقتل قال:انالم اقتل، انما قتل السمّ والکهرباء والاسد...... (النهضة الاصلاحیة:ص: ۲٦٤،۲٦٥)

شيخ محمدناصرالدين الالبانيؒ په خپل کتاب ''آداب الزفاف''کي ليکي:

(وقريب من هذاالتفريق بعضهم بين الرسم باليدوبين التصويرالشمسیّ يزعم انه ليس من عمل الانسان ! وليس من عمله فيه الاامساك الظلّ فقط كذازعموا - اماذلك الجهد الجبار الذى صرفه المخترع لهذه الآلة حتى استطاع ان يصورفى لحظة مالايستطيعه بدونهافى ساعات،فليس من عمل الانسان عندهٰؤلآء ! وكذلك توجيه المصورللآلة و تسديدهانحوالهدف المرادتصويره،وقبيل ذلك تركيب مايسمونه بالفلم ثم بعدذلك تحميضه وغيرذلك ممّالااعرفه فهذاايضاًليس من عمل الانسان عنداولٓئك ايضاً...... و ثمرة التفريق عندهم انه يجوزتعليق صورة رجل مثلاًفى البيت اذاكانت مصورة بالتصوير الشمسیّ،ولايجوزذلك اذاكانت مصورة باليد ! امّاانافلم ار له مثلاً الاجمود بعض اهل الظاهرقديماًمثل قول احدهم فى حديث ''نهٰى رسول الله ﷺ عن البول فى الماء الراكد'' قال: فالنهى عنه هوالبول فى الماء مباشرةً امّالوبال فى اناء ثم اراقه فى الماء فهذا ليس منهياً عنه) - (آداب الزفاف للالبانى)

شيخ محمدعلي الصابونيؒ په خپله رساله ''حكم الاسلام فى التصوير'' اوپه ''تفسير آيات الاحكام''کي فرمايي:

(ان التصويرالشمسى لايخرج عن كونه نوعاًمن انواع التصويرفمايخرج بالآلة يسمّى صورة والشخص مصوراًفهو وان كان لايشمله النص الصريح لانه ليس تصويراًباليدوليس فيه مضاهاة لخلق الله الّاانه لايخرج عن كونه ضرباًمن ضروب التصوير، فينبغى ان يقتصر فى الاباحه على حدّالضرورة) - (حكم الاسلام فى التصوير:ص:۱۵)

شيخ محمدسعيدرمضان البوطيؒ په خپل کتاب ''فقه السيرة'' کي ليکي:

والحق انه لاينبغى تكلّف اىّ فرق بين انواع التصويرالمختلفة حيطةً فى الامر ونظراً لاطلاق لفظ

الحديث ۔ هذا فيمايتعلق بالتصويراماالاتخاذفلافرق بين الفوتوغرافى وغيره) ۔

(فقه السيرة : ص : ۳۸۰)

حقيقت دادى چي ددواړوډولوتصويرونوترمنځ دفرق لپاره څه مضبوط بنياداواساس نه سته،دشرعي اصول دادي چي كوم شئ چي اصلاًحرام اوغيرمشروع وي نودآلي د بدلون له امله دهغه حكم نه بدلېږي،لكه شراب حرام دي،كه په لاس سره جوړسي اوكه په ماشين سره جوړسي،دغه ډول قتل حرام دى،كه په چاړه اوچاقوسره وسي اوكه په مرمۍ سره وسي،تصويرهم داډول دى ۔

دضرورت پرمهال تصويراخيستل:

دضرورت پرمهال لكه دوېزې، پاسپورټ، شناختي كارډ دترلاسه كولولپاره تصوير اخيستل ياكوم بل داسي ځاى تصويراخيستل چيري چي د انسان دمخ پيژندګلوي ضروري وي،نودداسي ضروورياتوپرمهال مناسبه داده چي دتصويراجازه وركول سي ځكه چي فقهاووهم دضرورت ځايونه د حرمت څخه مستثنى كړي دي، امام محمدؒ په ”سيركبير“كي ليكي:

(وان تحققت الحاجة له الى استعمال السّلاح الّذى فيه تمثال فلا باس باستعماله)

امام سرخسيؒ تردغه لاندي په خپله شرح كي ليكي:

(لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة كمافي تناول الميتة) (شرح السرخسى:ج:۲ص:۲۷۸

امام سرخسيؒ دا هم فرمايي:

(ان المسلمين يتبايعون بدراهم الاعاجم فيهاالتماثيل بالتيجان ولايمنع احدعن المعاملة بذلك)

بل ځاى ليكي:

(لاباس بان يحمل الرجل فى حال السلوة دراهم العجم وان كان فيهاتمثالالملك على سريره وعليه تاجه) ۔ (شرح السرخسى: ج: ۳ ص:۲۱۲)

تلويزون (T.V) او ويډيو (VIDIO)

په دې کي شك نه سته چي دغه دواړي آلې دزيات شمير منکراتومنبع ګڼل کېږي چي هغه ته په پام سره دنوموړوآلوکارول حرام دي،خوکه چيري نوموړي آلې دمنکراتو څخه خالي اوپاکي وي نوبياچي پرهغه باندي کوم تصويرراځي نوآياهغه دتصويرحکم لري چي پراساس يې هغه ته کتل حرام سي.

احقرپه دې هکله تامل کوي چي هغه تصويرحرام دی کوم چي منقش وي اوداډول تراشل سوي وي چي پريوشي باندي ثابت اومستقروي،اوکفاروبه دعبادت لپاره داډول تصاوير کارول.

خوهغه تصويرچي قراراوثبات نه لري اوهغه تصويرچي پريوشي باندي په مستقل ډول نقش نه وي، نو هغه دتصويرپرځای دسايې سره ډېرمشابهت لري.

اوښکاره خبره ده چي پرتلويزون اوويډيوباندي راتلونکي تصويرونه مستقرنه دي، په حقيقت کي دادبرق هغه ذرې دي چي دکيمرې څخه داسکرين(شيشې) لورته انتقالېږي اوپه ترتيب سره پراسکرين باندي ظاهرېږي اوروسته فناکېږي.

اوپه کوم صورت کي چي تصويرپه ويډيو کېسټ کي محفوظ کېږي هلته هم پر کېسټ(فيته) باندي تصويرمنقش نه وي بلکه دبرق ذرې وي چي په وارسره راځي پر اسکرين باندي ښکاره کېږي اوځه ساعت وروسته بيرته فناکېږي ، خوپرهيڅ مرحله باندي هغه ثبات اواستقرارنه کوي.

په هرصورت پردغه تصوير باندي دثابت اومستقرتصويرحکم لګول يومشکل کار دی.

رحم الله امرأهداني للصّواب فی ذلك،والله سبحانه وتعالی اعلم

۳/ربيع الاول ۱٤۲٤ه

مطابق ٦/مئی ۲۰۰۳ء

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

په حراموشيانوسره علاج

الحمدلله ربّ العالمين والعاقبة للمتّقين والصّلوة والسّلام علٰى رسوله الكريم وعلٰى آله واصحابه اجمعين ، امّا بعد !

حديث عرنيين:

(عن انس بن مالكؓ ان ناساًمن عرينة قدمواعلى رسول الله ﷺ المدينة فاجتووهافقال لهم رسول الله ﷺ : ان شئتم ان تخرجوا الٰى ابل الصّدقة فتشربوا من البانها وابوالها) ـ

(مسلم ،كتاب القسامة ،باب حكم المحاربين والمرتدين)

كوم فقهاء حضرات چي په حرام سره علاج روابولي هغوی په دغه حديث سره استدلال كوي۔ په حرام سره دعلاج په هكله دفقهاوومذاهب مختلف دي ۔

دحنبليانومذهب:

حنبليان په حرام اوناپاك شي سره علاج كول په مطلق ډول ناجائزبولي ۔

علامه ابن قدامهؒ ليكي:

(ولايجوزالتداوی بمحرم ولابشیء فيه محرم مثل البان الاتن ولحم شیء من المحرمات ولاشرب الخمر للتداوی به لماذكرنا من الخبر) ـ

(المغنی لابن قدامة : كتاب الاطعمة ، ج: ۱۱ ص: ۸۳ ـ الشرح الكبير: ج: ۱۱ ص : ۱۰۸)

دشافعيانومذهب اودهغوی دليل:

دشافعيانوپه آند په دا‌ډول محرماتوسره علاج کول صحيح دی کوم چې نشه نه لري،خوشرط دادی چې هغه شئ به ددغه ناروغی دعلاج لپاره متعين وي -

علامه نوويؒ په " مجموع شرح المهذب " کي ليکي:

(مذهبناجوازالتداوی بجميع النجاسات سوی المسکر...... دليلناحديث العرنيين وهو فی الصحيحين کماسبق وهومحمول علٰی شربهم الابوال للتداوی کماهو ظاهر الحديث،وحديث " لم يجعل شفائکم " محمول علٰی عدم الحاجة اليه بان يکون هناك مايغنی عنه ويقوم مقامه من الادويةالطاهرة وقال البيهقی: هذان الحديثان ان صحّاحملاعلی النهی عن التداوی بالمسکروعلی التداوی بالحرام من غيرضرورة للجمع بينهماوبين حديث العرنيين) - (المجموع شرح المهذب:ج:۹ ص:۵۲)

دمالکيانومذهب:

دمالکيانوپه آندپه هيڅ حالت کي هم تداوي بالمحرم نه ده روا -

امام قرطبيؒ دسوره بقره د ۲۱۳ آيت په تفسيرکي ليکي:

(وان کانت الميتة قائمة بعينهافقدقال سحنون لايتداوی بهابحال ولابخنزير،لان منها عوضاًحلالاً،بخلاف المجاعة وکذلك الخمرلايتداوی بها) -

(تفسيرقرطبی،سورة البقرة:۲۱۳)

امام مواقؒ په خپل کتاب " التاج والاکليل " کي ليکي:

(واماالتداوی بها" ای الخمر" فمشهورالمذهب انه لايحل،واذاقلنا:انه لايجوز استعمالها للضرورة فالفرق ان التداوی لايتيقن البرء بها) (التاج والاکليل للمواق:ج:۳ ص:۲۳۳)

دحنفيانومذاهب اودهغوی دلايل:

ددغه مسئلي په هکله دحنفيانواقوال مختلف دي، دامام ابوحنيفهؒ مشهور مذهب دادی چيتداوي بالمحرم جوازنه لري ـ امام سرخسيؒ ليکي:

(وعلٰى قول ابى حنيفةؒ لايجوزشربه " يعنى بول مايوكل لحمه " للتداوى وغيره بقوله ﷺ: انّ الله تعالى لم يجعل شفاء كم فيماحرم عليكم وعندمحمدؒيجوزشربه للتداوى وغيره لانه طاهرعنده وعند ابى يوسفؒ يجوز شربه للتداوى لاغير، عملاً بحديث العرنيين) ـ (المبسوط للسرخسى: باب الوضوء والغسل:ج:١ ص:٥٤)

علامه ابن نجيم په " البحر الرائق " کي ليکي:

(وقال ابويوسفؒ:يجوزللتداوى لانه لماوردالحديث به فى قصّة العرنيين جازالتداوى به وان كان نجساً......ووجه قول ابى حنيفةؒ انه نجس والتّداوى بالطاهرالمحرم كلبن الاتان لايجوزفماظنّك بالنجس،ولان الحرمة ثابتة فلايعرض عنهاالّابتيقّن الشفاء وتاويل ماروى فى قصّة العرنيين انه عليه السلام عرف شفاء هم فيه وحياً ولم يوجدتيقّن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجازان يكون شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لوتعيّن الحرام مدفعاًللهلاك الآن يحلّ كالميتة والخمرعنه الضرورة) ـ (البحرالرائق: ج: ١ ص: ١١٥)

دزياتروحنفي مشايخوفتوٰی اودهغوی دلايل

زياتره حنفيمشايخ په حرام سره دعلاج دجواز فتوٰی ورکوي ، خوشرط دادی چي پوهه اوماهر معالج به داوربنيي چي ددغه ناروغ لپاره د دغه څخه پرته کوم بل درمل نه سته ـ علامه ابن نجيمؒ ليکي:

(وقدوقع الاختلاف بين مشايخنافى التداوى بالمحرم،ففى النهاية عن الذخيرة:الاستشفاء بالحرام

يجوزاذاعلم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى قاضيخان معزياالى نصربن سلام: معنى قول عليه السلام:ان الله لم يجعل شفاء كم فيماحرم عليكم ، انماقال ذلك في الاشياء اللتي لايكون فيهاشفاء فامااذاكان فيهاشفاء فلاباس به،الاترى ان العطشان يحل له شرب الخمرللضرورة اه) ۔ (البحرالرائق : ج : ۱ ص : ۱۱٦)

دنوموړي تفصيل خلاصه داده چي حنفي مشايخ دتداوي بالمحرم په جوازکي دامام ابو يوسفؒ پرقول باندي فتوی ورکوي کله چي طبيب ته ددغه ناروغی لپاره کومه بله دوا نه وي ورمعلومه،البته دغه خبره زماترنظرنه ده تيره سوې چي امام ابويوسفؒ دغه شرط ټاکي اوکه نه چي طبيب ته به ددغه درمل څخه پرته کوم بل درمل نه وي ورمعلوم؟ دامام سرخسيؒ اوعلامه ابن نجيمؒ دنقل سووعبارتونو څخه دامعلومېږي چي ددوی په آندپه مطلق ډول تداوي بالمحرم جوازلري، خوحنفي مشايخ دغه قول په يوخاص صورت کي اختياروي اوهغه داچي طبيب ته کوم بل حلال درمل نه وي ورمعلوم۔

په حراموشيانوسره دعلاج پرنه جوازباندې استدلالات

کوم حضرات چي تداوي بالمحرم ناروابولي هغوی په لاندي حديثونوسره استدلال کوي:

۱...... **(عن ابي الدرداءؓ قال قال رسول الله ﷺ : انّ الله انزل الداء والدواء وجعل لكلّ داء دواءً فتداووا ولاتتداووا بالحرام)** ۔ (ابوداود،كتاب الطب،باب الادوية المكروهة)

۲...... **(عن عبدالرّحمٰن بن عثمانؓ انّ طبيباً سئل النبيّ ﷺ عن ضفدع يجعلهافي دواء فنهاه النبي ﷺ عن قتلها)** ۔ (ايضاً)

۳...... **(عن ابي هريرةؓ قال: نهٰى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث)** (ايضاً)

٤...... **(عن وائل بن حجرؓ : ذكرطارق بن سويد او سويدبن طارق،سأل النبيّ ﷺ عن الخمرفنهاه ثمّ**

سأله فنهاه فقال له: يانبيّ الله ! انّهادواء،قال النبيّ ﷺ : لا ولكنّها داء) -

(ايضاً،وابن ماجة فى الطب،رقم: ۳۵۰۰،والدارمى فى الاشربة:ج: ۲ ص: ۳۸،رقم:۲۱۰۲)

۵...... (اخبرنااحمدبن علىّ بن المثنّى حدثنابوخيثمة حدثناجريرعن الشيبانى عن حسان بن مخارق قال : قالت امّ سلمةؓ: اشتكت ابنة لى فنبذت لهافى كوزفدخل رسول الله ﷺ وهويغلى فقال:ماهذا؟ فقلت : انّ ابنتى اشتكت فنبذت لهاهذا،فقال رسول الله ﷺ انّ الله لم يجعل شفاء كم فى حرام) -

(اخرج ابن حبان فى صحيحه،وراجع:مواردن الظمآن للهيثمى : ص : ۳۳۹ ، رقم : ۳۹۷)

۶...... امام طحاويؒ د ''شرح معانى الآثار'' په ''باب مايوكل لحمه'' کي دابن مسعودؓ قول نقل کوي:

(ما کان الله ليجعل فى رجس او فيما حرم شفاء)

يوبل روايت چي دحضرت ابووائلؓ څخه مروي دی فرمايي چي:

(اشتکى رجل منّافنعت له السکرفأتيناعندالله فسألناه فقال:انّ الله لم يجعل شفاء کم فيما حرم عليکم) -

• امام بخاريؒ دغه اثرد''کتاب الاشربة'' په ''باب شراب الحلواء والعسل'' کي تعليقاً ذکر کړی دی-

۷...... (عن عطاء قال: قالت عائشةؓ : اللّهمّ لاتشفِ من استشفٰى بالخمر) -

(شرح معانى الآثارللطحاوى)

دتداوي بالمحرم دجوازدقائلينوله لوري څخه جواب

کوم حضرات چي تداوي بالمحرم جائزبولي هغوی د دغواحاديثواوآثاروڅخه په دې ډول جواب ورکوي چي دغو ټول داختيارپرحالت باندي محمول دي،دحالت اختيار مطلب دادی چي دمرض لپاره دکوم بل درمل علم وي - دغه جواب علامه عينيؒ په

"عمدة القاری: ج: ۱ ص: ۲۹۰" کي او علامه انورشاه کشميريؒ په" فيض الباري: ج: ۱ ص: ۳۲۹ " کي حضرت مولاناخليل احمد سهارنپوريؒ په " بذل المجهود ج: ۱۶ ص: ۱۹۹ " کي اوعلامه محمديوسف بنوريؒ په " معارف السنن: ج: ۱ ص: ۲۷۸ " کي خوبښ کړی دی.

علامه شيخ محمديوسف کاندهلويؒ په " امانی الاحبار " کي هم دغه ډول جواب ورکړی دی. دعلامه ابن حزمؒ په حواله سره يې دا زياتوالی هم کړی ده.

ده:

(جاء اليقين باباحة الميتة والخنزيرعندخوف الهلاك من الجوع، فقدجعل تعالٰی شفاء نا من الجوع المهلك فيماحرم علينافی تلك الحال ونقول: نعم انّ الشیء مادام حراماً علينافلاشفاء لنافيه فاذا اضطررنااليه فلم يحرم علينا حينئذ شفاء، وهذا ظاهر الخبر).

والله سبحانه وتعالٰی أعلم

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

دخارویودذبح احکام

او

دنامسلمانوهیوادونوڅخه دراوړل سووغوښواحکام

الحمدلله ربّ العٰلمین والصّلوة والسّلام علٰی رسوله الکریم
وعلٰی آله واصحابه اجمعین۔ وعلٰی کلّ من تبعهم الٰی یوم الدین۔ امّا بعد!

لوی خدای جل جلاله دمسلمانانولپاره دحلالوڅارویودغوښوخوړل اودهغوی دنورو اجزاووڅخه د ګټې اخیستل حلال ګرزولي دي، خودغه حلت په مطلق ډول نه دی بلکه دهغواحکاموتابع دی کوم احکام چي په قرآن اوحدیث کي مذکوردي،دغواحکاموته په پام سره دامعلومېږي چي حیوان هم په حقیقت کي دانسان رنګه روح ، ادراك او احساس لري اودانسان په شان دتکلیف اوراحت احساس کوي ۔

نوددغه اعتبار له مخي بایدچي دحیوان ذبح کول،دهغه خوړل،اودهغه څخه ګټه پورته کول نه سي روا خوبل لورته بیاانسان اشرف المخلوقات پیداسوی دی اودټولوکائناتو مخدوم پیدا سوی دی، په قرآن کریم کي ارشاد دی: (هو الّذی خلق لکم مّافی الارض جمیعاً) (البقرة : ۲۹)

نودانسان لپاره دحیوان ذبح کول اودهغه خوړل خلاف اصل یواځي دخدای جل جلاله په فضل سره حلال دي، خودغه حلت دځینوتعبّدي احکاموتابع ګرزول سوی دی،او انسان چي کله پرهغه احکاموباندي عمل کوي نوپه حقیقت کي هغه دااعتراف کوي چي

دهغه لپاره دهغه حلت دخدای جل جلاله یولوی نعمت دی اودهغه دلوري څخه یوفضل اوکرم دی،دهمدې امله انسان يې ترهغوپوري دخوړلواوورڅخه دګټې اخیستلومستحق نه دی ترڅوپوري چې ددغه فضل اعتراف ونه کړي اوشکريې ادانه کړي اودهغواحکامو التزام ونه کړي کوم چې دحیوان دروح دایستلولپاره خدای جل جلاله مشروع کړيدي ـ اسلامي شرعه دحیوان دذبح په هکله دخاصواصولواوطریقودټاکلوله امله دنوروټولو شریعتونوڅخه ممتازه ګڼل کېږي ،دهمدې امله دحیوان ذبح یوه عامه معامله نه ده چې انسان يې پرته داصولودخپل طبعیت سره سم سرته ورسوي ، بلکه دایوه داسي معامله ده چې دامورتعبدیه څخه ګڼل کېږي اوپه قرآن اوحدیث کي يې احکام بیان سويدي د کومواتباع چې پرمسلمانانوباندي ضروري ده ـ

په دې هکله دمفتي محمد عبده اودهغه دشاګرد شیخ رشید رضا مسلك دادی چې د حیوان ذبح دعاديامورو څخه ګڼل کېږياوانسان په آزاديسره هرډول تصرف ورپکښې کولای سي خودغه مسلك واضحه تیروتنه ده اودصریح نصوصوسره تصادم لري ـ

دنبي اکرم ﷺ ارشاد دی :

(من صلّی صلوتناواستقبل قبلتناوأكل ذبيحتنافذلك المسلم الّذى له ذمّة اللّٰه ورسوله)

یوبل روایت دی :

(أمرت ان اقاتل الناس حتّى يقولوا: لا اله الّاالله فاذاقالوهاوصلّوا صلوتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحواذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم الّا بحقها) ـ

په دغه حدیث کي نبي اکرم ﷺ دلمانځه اواستقبال قبله سره یوځای دحیوان ذبح بیان کړې ده اوهغه يې داسلامي شرعي دامتیازاتوڅخه شمیرلې ده،نودغه ترټولو لویه ګواهي ده چې دحیوان ذبح د تعبدي امورو څخه ده اوددین د داسي شعائروڅخه ده چې عملي کول يې دمسلمان کیدلوعلامه ده ـ

ددغه حديث په شرح کي حافظ ابن حجرؒ ليکي:

(وفيه أنّ أمور الناس محمولة على الظاهر: فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه احكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذٰلك).

که چيري دحيوان ذبح دخاصو احکامو تابع نه واى نو بيا به دهرحيوان خوړل دمسلمان لپاره جائزواى، که آتش پرست ذبح کړى واى يادهري، اودمسلمان اوکتابي ذبح کول به ضروري نه واى.

اودحيوان څخه پرته دنورو غذاګانو اونباتاتو په هکله دغه شرط نه سته چي مسلمان يا کتابي به هغه تيار کړى وي، نودامعلومه سوه چي دحيوان ذبح دعادي امورو څخه نه بلکه د تعبدي امورو څخه ده.

همدا وجهه ده چي دښکار اوذبحي احکام داسلامي فقهي دمهموابوابو څخه شميرل کېږي اوفقهاوو د قرآن اوحديث اودصحابهؓ اوتابعينوؒ آثارو په رڼاکي تفصيل بيان کړيدی او دفقهي هيڅ يوداسي کتاب نه سته چي پر ''کتاب الصيد والذبائح'' باندي مشتمل نه وي. ددې لپاره دذبح بنيادي اصول بيان سي اوداوسني حالاتوسره هغه منطبق سي مقاله پرلاندنيو موضوعاتو باندي ويشل سوې ده:

۱...... شرعي ذبح اودهغه شرائط: الف...... دحيوان دروح راايستلو طريقه.

ب...... دذبح پرمهال ''بسم الله'' ويل. ج...... دذبح کوونکي مسلمان ياکتابي کيدل.

۲...... داوس وخت دمذبح خانو دذبح طريقې:

۳...... دراوړل سوو غوښو حکم:

لوی خدای جل جلاله دي دصحيح خبري دليکلو توفيق رانصيب کړي اودخپلي رضا لور ته دي هدايت اورهنمايي رانصيب کړي. آمين.

شرعي ذبح اودهغه شرائط:

''تذکيه'' او ''ذکاة'' دلغت په اعتبارسره دپوره کولومعنالري،همداوجهه ده چي د''ذکاء'' لفظ کله دعمراوفهم لپاره استعمال سي نودهغه معناده په عمراوفهم کي کاملیت ـ اوذبح شرعي طريقې ته ځکه ذکاة ويل کېږي چي هغه ټول شرائط پکښې ملحوظ وي د کوموپه نتيجه کي چي دحيوان خوراك حلال ګرزي ـ امام قرطبيؒ دسوره مائده دآيت '' الّا ما ذکّيتم '' په تفسيرکي فرمايي : (أی أدرکتم ذکاته علی التمام) ـ قرطبی:: ۶ : ۵۳،۵۲ ځيني علماء فرمايي چي شرعي تذکيه د ''تذکية بمعنی التطييب'' څخه ماخوذده،لکه عرب وايي چي '' رائحة ذکيّة '' دغه رنګه کله چي دحيوان وينه وبهول سي نوخوشبويي يې عمده سي ـ د ''تذکيه'' داصطلاحي معنا په هکله امام قرطبيؒ فرمايي:

(أنه عبارة عن انهار الدم وفری الادواج فی المذبوح، والنحرفی المنحور، والعقر فی غير المقدور عليه مقروناً بنية القصد للّٰه تعالٰی وذکره عليه) ـ

''دتذکيه اصطلاحي معناده وينه بهول،که چيري حيوان حلالېږي نودهغه رګونه پريکول اوکه چيري نحرکېږي (لکه اوښ) نوهغه نحرکول اوکه چيري درګونوپرپريکولواونحرکولو باندي‌قدرت نه وي نوبياهغه د خدای جل جلاله دنامه په اخيستلوسره دحلالولوپه نيت سره زخمي کول '' ـ

په نومړي تعريف کي ځيني شرائط اختلافي دي نوښه تعريف يې دادی :

(ازهاق روح الحيوان بالطريق المشروع الّذی يجعل لحمه حلالاً للمسلم) ـ

فقهاووچي د''ذکاة شرعي'' لپاره کوم شرائط بيان کړي‌دي هغه پردروعناصروباندي مشتمل دي :

۱ ......دروح درالیستلوصحيح طريقه: ۲ ......دذبح پرمهال دخدای نوم اخيستل:

۳ ...... دذبح کوونکي‌اهليت دذبح لپاره ''يعني دهغه مسلمان ياکتابي کيدل :

دحیوان دروح درا ایستلوطریقه:

دحیوان دروح درا ایستلوپاره دشرعي په آندمعتبره اود''ذکاة شرعي'' شرائطولره پوره کوونکې طریقه دحیوانانودبدلون له امله بدلیږي ، نوکه چیري حیوان وحشي وي اویا هم توریدلی وي اوذبح یې ممکنه نه وي نوپه دغودواړوصورتونوکې به هغه په یوه آله سره زخمي سي اووینه به یې وبهول سي ترڅوپوري چې مړسي ، دغه ته ''ذکاة اضطراری'' ویل کیږي اوموږ بحث نه ورڅني کوو.

اودکوم حیوان پرذبح باندي چې قدرت حاصل سي نودهغه رګونه پریکول او وینه یې بهول واجب ده دلایل یې په لاندي ډول دي :

۱ ...... (عن رافع بن خدیجؓ فی حدیث طویل أنّ جدّه سأل رسول اللهﷺ : أفنذبح بالقصب؟فقال رسول اللهﷺ : ماأنهر الدم وذکر اسم الله فکل) .

(بخاری،کتاب الذبائح والصید،باب التسمیة علی الذبیحة، حدیث نمبر : ۵٤۹۸)

په دغه حدیث کې دذبح په هکله پوښتنه سوې ده اوذبح د رګونوپریکولوته ویل کیږي لکه څرنګه چې عطاء پربخاري باندي تعلیق کړی دی اوداډول تفسیریې بیان کړی دی .

دسوال اوجواب مجموعه پردغه خبره باندي دلالت کوي چې د رګونود پریکولوڅخه ''ذکاة شرعي'' حاصلیږي چې په نتیجه کې یې وینه وبهیږي .

۲ ...... (عن ابن عباسؓ وابی هریرةؓ قالا:نهی رسول اللهﷺ عن شریطة الشیطان وهی الّتی تذبح فیقطع الجلدولاتفری الاوداج تترك حتّی تموت) .

(ابوداود،کتاب الاضاحی،باب المبالغة فی الذبح)

د '' شریطة '' په تفسیر کې علامه ابن اثیرؒ لیکي:

('' الشریطة '' الناقة ونحوهااللّتی شرطت أی أثرفی حلقهاأثریسیرکشرطة الحجام من غیرقطع

الاوداج ولااجراء الدم،وكان هذا من فعل الجاهلية يقطعون شيئاً يسيراً من حلقها، فيكون ذلك تذكيتها عندهم،وانما اضافها الى الشيطان كأن الشيطان حملهم على ذلك

(جامع الاصول لابن الاثير: ج: ٤ ص: ٤٨٢، حديث نمبر: ٢٥٧٤)

٣...... **(عن عديّ بن حاتم الطائيؓ قال: قلت: يارسول الله ! ان احدنا أصاب صيداً و ليس معه سكين أيذبح بالمروة وشقة العصا؟ فقال : أمرر الدم بما شئت واذكر اسم الله عزّ وجلّ) -**

(ابوداود،باب الذبيحة بالمروة ، وسكت عليه هو والمنذرى)

امام نسائيؒ دغه حديث په دادول الفاظوسره نقل كوي :

(انى أرسل كلبى فاٰخذ الصيدفلاأجدماأذكيه به فأذبحه بالمروة وبالعصا قال : أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عزّ وجلّ)

(سنن نسائى:ج:٧ ص: ٢٢٥)

٤...... **(عن عبدالله بن عباسؓ أنه قال:مافرى الاوداج فكله) -**

(مؤطاامام مالك،كتاب الذبائح،باب مايجوزمن الذكاة فى حال الضرورة: ج: ٢ ص: ٤٨٩)

ددغواونوروحديثونوپراساس فقهاوو داشرط لګولى دى چي رګونه به پرې كېږي.

" اوداج" د " وَدَجُ " جمع ده اوداهغه رګ ده كوم چي په غاړه كي وي ، په اصل كي دغه دوه رګونه وي - علامه ابن منظورؒ د ابن سيده څخه نقل كوي اوفرمايي:

(الودجان عرقان متصلان من الرأس الى السحر والجمع اوداج)

(لسان العرب:ج:٢ ص:٣٩٧،تحت المادة

خوځيني فقهاء بياد"ودج" په كارولوكي توسع كوي اوحلقوم اومرئ هم په هغه كي داخل بولي -

علامه كاسانيؒ ليكي:

(ثمّ الاوداج أربعة : الحلقوم والمرئ والعرقان الّذان بينهما الحلقوم والمرئ) -

(بدائع الصنائع : ج : ٥ ص : ٤١)

په دې کې دهيڅ اختلاف نه سته چې دذبح اکمله طريقه داده چې څلورسره رګونه قطع سي، خوکه چيري ځيني رګونه قطع سي اوځيني پرېښوول سي نوبيا په حلالوالي کي اختلاف دی۔

دامام شافعيؒ په آنددحلقوم اومرئ پريکول واجب دي اودذکاة شرعی لپاره کافي او بس ده که څه هم د"ودجين" څخه يوهم قطع نه سي۔ (فتح الباری:ج:۹ ص:٦٤١۔ الأمّ: ج: ۲ ص: ۲۵۹)

دامام مالكؒ څخه په دې هکله روايتونه مختلف دي، البته دکتابونوڅخه يې راجح قول دامعلومېږي چې دحلقوم او "ودجين" پريکول واجب دي اودمرئ پريکول واجب نه دې۔

(الذخيرة للقرافی : ج : ٤ ص : ۱۳۳)

دامام احمدبن حنبلؒ څخه هم په دې هکله روايتونه مختلف دي، يوروايت يې دامام شافعيؒ په شان دی اوبل روايت يې دادی چې څلورسره رګونه به پريکوي۔

(المغنی لابن قدامة: ج: ۱۱ ص:٤٤، ٤٥)

دامام ابوحنيفةؒ په آندکه چيري هسي درې رګونه قطع سي اويو رګ پاته سي نوحيوان حلال دی۔ البته امام ابويوسفؒ فرمايي چې هسي ديوه رګ پريکول کافي دی اوامام محمدؒ بيافرمايي چې ترڅو دڅلوروسره رګونوزياته برخه نه وي قطع سوې ترهغوپوري حيوان حلال نه ګڼل کېږي۔ (بدائع الصنائع: ج: ٥ ص: ٤١)

په هرصورت ددغه اختلاف سره سره ټول فقهاء پردې خبره باندې متفق دي چې د "ذكاة اختياري" محل حلق دی، دحيوان دحلال والي لپاره په څلورو رګونوکي داضروري ده چې د يوه څخه زيات قطع سي۔ اوکوموفقهاووچې داشرط لګولی دی چې د ودجين څخه به يوحتماً قطع کوي، نودهغوی قول راجح دی ځکه چې په کامله توګه دوينوبهيدل هغه مهال راځي کله چې دوينورګ قطع سي۔ امام قرافيؒ ليکي:

(ويؤكده قوله عليه السلام : ماأنهر الدم وذكر اسم الله فكل) (الذخيرة للقرافی:ج:٤ ص:۱۳۳)

اودوينوبهيدل درګونودقطع کولوله امله راځي ، اود''انهار'' اصلي معنادوسعت او ګنجائش ده،او'نهر' ته ځکه نهر ويل کېږي چي په هغه کي داوبولپاره ګنجائش وي او ورځي ته ځکه ''نهار'' ويل کېږي چي رڼاورپکښې وسيع وي -

دامام ابوحنيفهؒ دقول توجيه داده چي په څلورو رګونوکي يې ددرور ګونوقطع کول دټولو قائم مقام ګڼل کېږي ځکه چي په مسائلوکي توسع وي اودشرعي اصول دي چي''للاکثر حکم الکل '' اوذکاة شرعي دهغوشيانوڅخه دی په کوموکي چي توسع ده،نوکه څه هم په کيفيت ذکاة کي دفقهاوواختلاف دی خوداخبره بالاتفاق منل سوې ده چي دځينور ګونو قطع کول دذکاة شرعی لپاره کفايت کوي - نودلته اکثر د کل قائم مقام دی -

(بدائع الصنائع : ج: ٥ ص : ٤٢)

دذبح آله:

دفقهاووپه اتفاق سره دذکاة شرعي لپاره داواجبه ده چي دذبح آله به تيره نوك او سرلري چي په مرسته سره يې حيوان قطع کېږي اوخېرېږي ،البته چاقوياچاړه ضروري نه ده بلکه هرشئ چي تيره سرولري هغه که دوسپني څخه جوړسوی وي يادډبري څخه او ياهم دلرګی څخه - دليل يې هغه حديث دی کوم چي شيخينوبيان کړی دی :

(عن رافع بن خديجؓ قلت:يارسول الله ! انّا ملاقو العدوّ غداً وليس معنا مرى، أفنذبح بالقصب قال:ما أنهرالدم وذکراسم الله عليه فکلوه ،ليس السن والظفر)جامع الاصول:٤٨٩:٤

ټول احاديث پردې خبره باندي متفق دي چي په داسي طريقه سره قطع اوخرق ضروري دي چي وينه وبهوي اودټولوفقهاووپه اجماع سره داواجبه ده چي آله به تيز اوتيره سر لري البته دغاښ اونوك په هکله دفقهاوواختلاف دی،حجازي علماء فرمايي چي په هيڅ حالت کي هم په نوك اوغاښ سره ذبح نه ده روا،هغه که دجسم سره موښتې وي اوکه جلاوي - دوی وايي چي درافع بن خديجؓ په حديث دغه دوه شيان مستثنی سوي دي-

البته امام ابوحنيفهؒ دغه حديث پرهغونوكانواوغاښونوباندي حمل كوي كوم چي دجسم اوبدن سره لګېدلي اوموښتي وي ځكه چي په دغه صورت كي حيوان دخپه كيدلوله امله مړه كېږي ،اوهغه نوكان اوغاښونه چي دجسم سره لګېدلي نه وي بلكه د بدن څخه بېل سوي وي نوپه هغه صورت كي دامام ابوحنيفهؒ په آند ذكاة شرعي مع الكراهة حاصلېږي (ردالمحتار: ج: ٥ ص: ۲۰۸)

در ګونود پريكولوڅخه پرته دحيوان روح راايستل

كه چيري ديوحيوان پرذبح كولوباندي قدرت وي اودر ګونود پريكولوڅخه پرته دهغه روح اوساه راوايستل سي نودټولوفقهاووپه اتفاق سره دغه حيوان حلال نه دى.په قرآن كريم كي ارشاد دى:

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدّم ولحم الخنزير ومآاحلّ لغيرالله به والمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة ومآ اكل السّبع الّا ماذ كّيتم) - (المائدة : ۳)

ددغه آيت په تفسيركي علامه ابن كثيرؒ ليكي:

" منخنقة : هغه حيوان دى چي په خپه سره مړ سي ،هغه كه قصداً وي اوكه اتفاقاًوي لكه يوحيوان په رسۍ كي وپېچل سي اومړسي نوددغه ډول حيوان خوړل حرام دي -

موقوذة : هغه حيوان دى چي په درانه شي سره ووهل سي اومړسي،حضرت عبدالله بن عباسؓ اونورحضرات يې په تفسيركي فرمايي چي هغه حيوان دى چي په لرګی سره ووهل سي اومړسي، حضرت قتادهؒ فرمايي چي په جاهليت كي به خلكوحيوان په لرګی سره دومره ووهه چي هغه به مړسو اووروسته به يې د هغه حيوان څخه خوراك كاوه -

په صحيح كي دحضرت عدي بن حاتمؓ څخه دامروي ده چي مادنبي اكرمﷺ څخه پوښتنه وكړه چي اې د خداى رسوله ! زه دښكارلورته معراض ورغورځوم اوښكار حاصلوم-نبي اكرمﷺ وفرمايل:كله چي تاسوپه معراض سره ښكاروكړئ اوپه معراض سره

حیوان څېري سونوبیایې وخورئ اوکه چیرې حیوان څېري نه سواومعراض پرهغه باندي په عرض سره ولګېدی نوبیادغه حیوان "وقیذ" یعني کوټل سوی دی او مه یې خورئ.

په دغه حدیث کي ددواړوحیوانانوترمنځ دا فرق بیان سوی دی چي کوم حیوان دغشي په تیره خوا سره ولګېږي هغه حلال دی اوکوم چي په پڅه خواسره ولګېږي هغه حرام دی.دغه مسئله متفق علیه ده.

متردیة : هغه حیوان ته ویل کېږي چي دلوړه ځایه څخه راولوېږي اوهلاک سي،دغه هم نه دی حلال،حضرت علي بن ابی طلحةؒ دحضرت ابن عباسؓ څخه روایت کوي چي "متردیة" هغه حیوان دی کوم چي دغره څخه راولوېږي اوهلاک سي - حضرت قتادهؒ فرمایي چي "متردیة" هغه حیوان دی کوم چي په څاه کي ولوېږي اوهلاک سي -حضرت سدیؒ فرمایي چي "متردیة" هغه حیوان دی کوم چي دغره څخه راولوېږي اوهلاک سي یا په څاه کي ولوېږي اوهلاک سي.

نطیحة : هغه حیوان دی چي بل حیوان یې په ښکروهي اومړسي ،دغه ډول حیوان هم حرام دی که څه هم په ښکرسره زخمي‌سي اوذبح کولود ځایه څخه یې وینه وبهېږي.

"وماأکل السبع" هغه حیوان دی چي بل حیوان حمله ورباندي کړې وي اویوه برخه یې ځیني خوړلې وي اوپه نتیجه کي یې حیوان هلاک سوی وي. دغه ډول حیوان هم حرام دی په اجماع سره که څه هم دحمله کولوپه نتیجه کي دهغه دحلق څخه وینه بهیدلې وي دجاهلیت په زمانه کي به خلکو داډول حیوانان خوړل نوپرمومنانوباندي دغه خوراک حرام سو. د"اِلّاماذکّیتم"تعلق دماقبل سره دی یعني دکوموپنځوحیوانانوبیان چي‌وسو که چیرې‌دهغوڅخه په یوه کي روح باقي وي اوشرعي ذبح یې ترسره سي نوهغه حیوان حلال ګرزي.حضرت علي بن ابی طلحةؒ د "اِلّاماذکّیتم" په تفسیرکي دحضرت عبدالله بن عباسؓ قول نقل کوي چي: (اِلّا ما ذبحتم من هٰؤلآء وفیه روح فکلوه فهو ذکی)

دحضرت سعیدبن جبیرؒ،حضرت حسن بصريؒ،اوحضرت سدیؒ څخه هم داډول تفسیر منقول دی ـ

په هرصورت ! دنوموړو آیتونوڅخه دامعلومه سوه چي حیوان یواځي هغه مهال حلال ګرزي کله چي دهغه روح دذکاة شرعي په مرسته سره راوایستل سي اویواځي دذبح د ځایه څخه دوینوبهیدل دحلت لپاره کافي نه دي ترڅوپوري چي دهغه طریقې له مخي ویني نه وبهېږي کومه طریقه چي خدای جل جلاله د''تذکیه شرعي'' لپاره ټاکلې ده ـ

دذبح پرمهال '' بسم اللّٰه'' ویل:

دجمهوروفقهاؤومسلك دادی چي دذبح پرمهال دخدای جل جلاله نوم اخیستل واجب دي اوکه چیري قصداً پرېښوول سي نودامام ابوحنیفهؒ، امام مالكؒ، امام احمدبن حنبلؒ اوجمهورو فقهاؤوپه آندذبیحه حلاله نه ده،خوکه په هیره سره پرېښوول سي نود حنفیانواومالکیانوپه آندذبیحه حلاله ده،اوددغوفقهاؤوپه آنددذبیحې اوصیدیعني ښکارتر منځ فرق نه سته ـ البتہ دحنبلیانوپه آندیواځي په ''ذکاة اختیاري'' کي انسان معاف دی خوکه چیري ښکارکوونکي دغشي پریښوولپرمهال یاد ښکاري سپي ایله کولوپرمهال ''بسم اللّٰه'' نه ووایي نوهغه حیوان حلال نه دی که څه هم په هیره سره هغه پریښوول سوې وي ـ (بدائع:٥: ٤٦ ـ الذخیرة: ٤: ١٣٤ ـ الصاوی:٢: ١٧١ ـ المغنی: ١١: ٤ـ)

دامام شافعيؒ دمشهورقول سره سم دذبح پرمهال ''بسم اللّٰه'' ویل واجب نه بلکه سنت ده،نوکه قصداً هم هغه پریښوول سي ذبیحه حلاله ده ـ (قلیدی وعمیرة: ج: ٤ ص: ٢٤٥)

البته که ''کتاب الامّ'' ته مراجعت وسي نودغه ډول صراحت نه سته بلکه داوضاحت موجوددی چيکه چیري نسیاناً پریښوول سي نوحیوان حلال دی ـ دکتاب الامّ عبارت په لاندي ډول دی:

(واذا أرسل الرجل المسلم کلبه أوطائره المعلّمین أحببت له أن یسمّی،فان لم یسمّ ناسیاء فقتل

أكل، لأنهما اذا كان قتلهما كالذكاة، فهو لونسى التسمية فى الذبيحة أكل، لأن المسلم يذبح علٰى اسم عزّ و جلّ وان نسى) - (كتاب الام: ج: ۲ ص: ۲۲۷)

وروسته امام شافعيؒ داهم فرمايلي دي چي كه چيري دذبح پرمهال استخفافاً يعني دسپكاوي لپاره "بسم الله" پريښوول سي نوذبيحه حلاله نه ده - فرمايي:

(أن المسلم اذا نسي اسم الله تعالى أكلت ذبيحته وان تركه استخفافاً لم تؤكل ذبيحته

(كتاب الام: ج: ۲ ص: ۱۳۱

ځينوعلماوو داوضاحت کړی دی چي مذکوره مسئله دټولوفقهاووپه اتفاق سره ده،په " تفسير مظهري' كي د" شرح المقدمة المالكية " څخه دغه عبارت نقل سوی دی:

(وكلّ هذا فى غيرالمتهاون وأمّا المتهاون فلاخلاف أنها لاتؤكل ذبيحته تحريماً، قاله ابن الحارث والبشير والمتهاون هو الّذى يتكرر منه ذلك كثيراً والله اعلم) -

(تفسيرمظهری : ج: ۳ ص: ۳۱۸)

دغه عبارت پردې خبره باندي دلالت كوي چي كه چيرې قصداً "بسم الله" پريښوول سي نودامام شافعيؒ په آندهم على الاطلاق ذبيحه حلاله نه ده،بلكه كه چيري تهاون اوسپكاوئ مقصدوي اوعادت جوړسوی وي نوبياذبيحه حرامه ده -

نودامعلومه سوه چي ددوئ په آنددحلت حكم په هغه صورت كي دی كله چي اتفاقاً د استخفاف څخه پرته "بسم الله" پريښوول سي،اودغه صورت هم دكراهت څخه خالي نه دی ځكه چي امام شافعيؒ هم داوفرمايل چي " أحببت له أن يسمّى " -

نوروشافعي فقهاووهم داوضاحت کړی دی چي قصداً بسم الله پريښوول يومكروه كار دی اوكوونكی يې ګنهګاردی - (روضة الطالبين : ج:۳ ص:۲۰۵-رحمة الامة: ص : ۱۱۸)

دامعلومه سوه چي كه چيري قصداً"بسم الله" پريښوول سي نودائمه ثلاثه په آندذبيحه

حرامه ده اودامام شافعيؒ په آندهم حرامه ده خوشرط دادی چي داستخفاف له مخي به بسم الله پريښوول سوې وي اودبسم الله پريښوول به دذبح کوونکي عادت وي، اودکوم حيوان پرحرمت باندي چي دنوروفقهاووا تفاق دی که څه هم امام شافعي پرهغه باندي د حرمت حکم نه لګوي خودویؒ په آندهغه دکراهت څخه خالي نه دی،اودغه رخصت هم داډول دی چي دقرآن اوحديث دنصوصو څخه يې تقويت نه کيږي،اوآياتونو اوحديثونه ''تسميه'' دذکاة شرعي يورکن ظاهروي ، په قرآن کريم کي ارشاد دی :

(ولا تاكلوا ممّا لم يذكر اسم اللّٰه عليه وانّه لفسق) ۔ (الانعام : ۱۲۱)

دمتروك التسمية پرحرمت باندي هيڅ يوعبارت ددغه آيت څخه زيات واضح نه سي کيدلای،ځکه چي په آيت کي صراحةً نهی دي چي دتحريم تقاضاکوي،بيادنهی څخه وروسته په قرآن کي د''وانّه لفسق ''الفاظ ذکرسوي دي چي ټولي شبهې يې پای ته ورسولې په قرآن کي داسي ډېرآياتونه سته چي دذبح لپاره دتسميه پر رکنيت باندي دلالت کوي:

۱...... (يسئلونك ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيّبٰت وما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله فكلوا ممّا أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) ۔ (المائدة : ٤)

۲...... (ولكلّ امّة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله علٰى مارزقهم من بهيمة الانعام) ۔ (الحج : ٣٤)

۳...... (فاذكروا اسم الله عليها صوافّ) (الحج : ٣٦)

٤...... (وانعام لايذكرون اسم الله عليها افتراءً عليه) ۔ (الانعام : ١٣٨)

٥...... (وما لكم ان لّا تاكلوا ممّا ذكر اسم اللّٰه عليه) ۔ (الانعام : ١١٩)

دغه ټول آيتونه دذبح لپاره تسميه يومهم عنصرظاهروي،اوچيري چي هم په قرآن کي دذبيحې،ښکار ياقرباني يادونه وسي هلته تسميه ديومستقل صفت په حيث ذکر کېږي او پرپريښوونکي باندي يې دنکيريادونه کېږي اودهغوی دغه عمل د ''افتراء على اللّٰه '' په نامه سره يادېږي ۔

دارنګه نبي اکرم ﷺ هم په زيات شمير حديثونو کي تسميه ده غوارکانو څخه ګڼلې ده کوم چي د ذبيحې او ښکار د حلت لپاره ضروري دي ـ هغه حديثونه په لاندي ډول دي :

۱...... (عن رافع بن خديج رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ : ماأنهرالدم وذكراسم الله فكل) ـ

(بخارى، كتاب الذبائح، باب التسمية على الذبيحة، رقم: ٥٤٩٨)

۲...... (عن عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہ عن رسول الله ﷺ : أنه لقى زيدبن عمروبن نفيل بأسفل بلدح وذلك قبل ان ينزل علىٰ رسول الله ﷺ الوحى، فقدّمت الى النبى ﷺ سفرةً فأبىٰ أن يأكل منها، ثمّ قال زيد انى لست آكل ممّاتذبحون علىٰ انصابكم ولاآكل الّاماذكراسم الله عليه) ـ

(بخارى، مناقب الانصار، باب حديث زيدبن عمروبن نفيل، رقم: ٣٨٢٦، كتاب الذبائح ، رقم: ٥٤٩٩)

۳...... (عن جندب بن سفيان البجلى رضی اللہ عنہ قال: ضحّينا مع رسول الله ﷺ أضحاة ذات يوم فأذاالناس قدذبحواضحاياهم قبل الصلوة، فلمّا انصرف راٰهم النبى ﷺ أنهم قد ذبحوا قبل الصلوة فقال: من ذبح قبل الصلوة فليذبح مكانها أخرىٰ ومن كان لم يذبح حتّٰى صلّينافليذبح علىٰ اسم الله) ـ

(بخارى، كتاب الذبائح، باب قول النبى ﷺ: فليذبح على اسم الله، رقم: ٥٥٠٠)

٤...... (عن عبادة بن رفاعة عن جدّه أنّ النّبىّ ﷺ قال: ماأنهرالدم وذكر اسم الله فكل)

(بخارى، كتاب الذبائح، باب ماأنهرالدم من القصب الخ، رقم: ٥٥٠٣)

٥...... (عن أبى ثعلبة الخشنى رضی اللہ عنہ أنه سأل رسول الله ﷺ أسئلة فأجاب رسول الله ﷺ عن سؤاله فى الصيدفقال: فماصدت بقوسك فاذكراسم الله وكل وماصدت بكلبك المعلّم فاذكراسم الله عليه وكل) ـ

(بخارى، كتاب الذبائح، باب آنية المجوس، رقم: ٥٤٩٦)

٦...... (عن عدىّ بن حاتم رضی اللہ عنہ أنّ رسول الله ﷺ قال: اذا أرسلت كلابك المعلّمة وذكرت اسم الله فكل ممّاأمسكن عليك) ـ

(بخارى، كتاب الذبائح، باب ماجاء تصيّد، رقم: ٥٤٨٧)

۷...... (عن عدیّ بن حاتمؓ قال:قلت یارسول الله ! انّی أرسل کلبی أجدمعه کلباً آخر لاأدری أیهماأخذه؟ فقال: لاتأکل فانّما سمّیت علٰی کلبك ولم تسمّ علٰی غیره) ۔

(بخاری،کتاب الذبائح،باب اذاوجد مع الصیدکلباً آخر، رقم : ٥٤٨٦)

۸...... (وعنهٗ مرفوعاً : واذا خالط کلاباً لم یذکر اسم الله علیها فأمسکن فقتلن فلا تاکل) ۔

(بخاری،کتاب الذبائح،باب الصیداذاغاب عنه یومین اوثلاثة أیّام، رقم : ٥٤٨٤)

۹...... (وعنهٗ قال: قلت: یارسول الله ! انّ أحدنا أصاب صیداً ولیس معه سکّین، أیذبح بالمروة وشقة العصا؟ قال: أمرر الدم بما شئت واذکر اسم الله عزّ و جلّ)

(ابوداود،باب الذبیحة بالمروة،رقم :٢٨٢٤۔نسائی،اباحة الذبح بالعود،رقم : ٤٤٠١)

دغه ټول حدیثونه هم پردې خبره باندې دلالت کوي چي تسمیه دذبح پرمهال یورکن دی همدغه دتسمیې اهمیت ته اشاره ده چي په یوځل یادوني سره یې اکتفاء ونه سوه بلکه ځای پرځای دهغه یادونه مکررېږي۔

البته یواځې یوصورت دوجوب څخه مستثنٰی دی اوهغه دهیري اونسیان حالت دی امام جصاصؒ فرمایي چي ''نسیاناً تسمیه پرېښوول دذکاة شرعي لپاره مانع نه ګڼل کېږي'' ځکه چي په قرآن کي ارشاددی چي: (ولا تاکلوا ممّا لم یذکر اسم الله علیه)۔په دغه آیت کي خطاب ''عامد'' ته دی او ''ناسي'' ته نه دی، ځکه چي وروسته داارشاددی چي (انه لفسق) اوفسق د''ناسي'' لپاره صفت نه سي جوړېدلای ځکه چي'' ناسي'' د''نسیان'' په حالت کي مکلف نه وي ۔

امام اوزاعيؒ روایت نقل کوي:

(عن عطاء ابن ابی رباح عن عبیدبن عمیر عن عبد الله بن عباسؓ قال:قال رسول اللهﷺ : تجاوزواالله عن أمّتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه) ۔

ددغه حديث درويه ''ناسي'' مکلف نه دی چې دماموربه طريقې له مخې ذبح ترسره کړي اوذبح پرمهال دتسمېې حکم داړول نه دی لکه په لمانځه کې چې دتکبيراوطهارت حکم دی، ځکه چې کله هم تکبيرياطهارت ديوچاڅخه هيرسي نوکله چې هم ورپه ياد سي نوددوهم ځل لپاره به يې دبل فرض په توګه اداکوي،خوپه ذبح کې داړول نه سي کيدلای ځکه چې محل يې فوت سوی دی - (احکام القرآن للجصاص: ج:۳ ص: ۷۰۸، طبع لاهور)

پردغه مسئله باندي امام دارقطنيؒ اوامام بيهقيؒ هم روايت نقل کوي:

(عن ابن عباسؓ أنّ النبیﷺ قال: المسلم يکفيه اسمه فانّ نسی أن يسمّی حين يذبح فليسمّ وليذکراسم الله ثمّ ليأکل) - (نصب الراية للزيلعی:ج: ۲ ص: ۲۶۱)

حافظ ابن حجرؒپه ''التلخيص الحبير''کي ددغه حديث دنقل کولوڅخه وروسته فرمايي: '' و قدصحّحه ابن السکن '' البته ځيني محدثين دغه حديث د''معقل بن عبدالله'' او ''محمدبن يزيدبن سنان'' له امله معلّل بولي، خوصحيح خبره داده چې ''معقل بن عبدالله '' دامام مسلم په ''رجال '' کي دی او ''محمدبن يزيدبن سنان'' هم دابن حبانؒ،نفيلیؒ اومسلمةؒ له لوري څخه ''ثقة'' ګڼل سوی دی -

(اعلاء السنن:ج:۱۷ ص:۶۸)-

عبد بن حميدؒ دراشد بن سعدؒڅخه مرسلاً روايت نقل کوي:

(أنّ رسول اللهﷺ قال:ذبيحة المسلم حلال سمّی أولم يسمّ مالم يتعمّد والصيد کذٰلك) - (الدرالمنثور للسيوطی:ج: ۳ ص: ۴۲)

دغه ټول مرفوع روايتونه دهغه روايت تائيدکوي کوم چې امام بخاريؒ د ابن عباسؓ موقوف روايت تعليقاً ذکر کړی دی، هغه داچې ''من نسی فلاباس''-دغه روايت امام دارقطنيؒ اوسعيدبن منصورؒ موصولاًذکر کړی دی، اوحافظ ذهبيؒ يې په هکله فرمايي چې ''وسنده صحيح '' -

په هرصورت بې شمیره نصوص دتسمیې پروجوب دلالت کوي اودديې په مقابل کې چې امام شافعيؒ کوم استدلال کوي هغه په ثبوت اودلالت کې دغونصوصو ته نژدې هم نه دی دمثال په ډول شافعیان داډول استدلال کوي چې په آیت "الّا ماذكّيتم" کې "تذكية" مطلقه ذکرسوې ده اودتسمیې قیدورسره نه سته، نودامعلومه سوه چې تسمیه نه ده واجبه ددغه استدلال جواب دادی چې په شرعه کې "تذكية" یومعلوم مفهوم لري اومخکې چې کوم نصوص ذکرسوه هغه پردې خبره باندې دلالت کوي چې "تذكية شرعي" د تسمیې څخه پرته نه راځي، د همدې امله تسمیه دتذکیه شرعي په مفهوم کې داخله ده، او په دغه آیت کې "تذكية" د"مفهوم كُلي" په توګه ذکرسوې ده چې هغوټولوشرعي ارکانو لره شامله ده کوم چې په نورونصوصو سره ثابت دي، نوپه "الّا ماذكّيتم" کې تسمیه خپله ملحوظه اوداخله ده.

ځیني شافعیان دحضرت عائشې رضـ په دغه حدیث سره استدلال کوي :

(أنّ قوماً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : ان قوماً يأتوننا بلحم لاندرى أذكراسم الله عليه أم لا؟ فقال: سمّوا عليه أنتم وكلواه قالت : وكانوا حديثى عهدبالكفر)،

(بخارى،كتاب الذبائح،باب ذبيحة الاعراب ، رقم: ٥٥٠٧)

خوپه دغه حدیث سره دهغه حیوان پرحلت باندې استدلال پوره نه دی دکوم په هکله چې په یقیني ډول دامعلومه وي چې دذبح پرمهال يې قصداً تسمیه پریښوول سوې ده، د زیات څخه زیات حدیث پردې خبره باندې دلالت کوي چې دمسلمان فعل پروجه صحیح باندې محمول سي اوحسن ظن وسي۔ دحدیث څخه دانه لازمېږي چې که چیرې په یقیني ډول دامعلومه وي چې قصداًتسمیه پریښوول سوې ده نوبیاهم حیوان حلال دی بلکه دا بدهې خبره ده چې دهغه صورت په هکله پوښتنه سوې ده چې دانه وي معلومه چې دذبح پر مهال تسمیه ویل سوې ده اوکه نه؟ نوپردغه صورت باندې هغه صورت نه سي قیاسیدلای

په کوم کي چي په يقيني ډول دامعلومه وي چي قصداًتسميه پرېښوول سوې‌ده ـ ځيني شافعيان په هغه روايت سره استدلال کوي کوم چي امام ابوداودؒ په خپلومراسيلوکي د" الصلت السدوسی" څخه مرسلاً نقل کړی دی :

(أنّ رسول الله ﷺ قال: ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أولم يذكر،ان ذكرلم يذكراسم الله) ـ (مراسيل أبی داود: ص : ٤١)

"الصلت السدوسی" يومجهول راوي دی،ابن حزمؒ اوابن قطانؒ فرمايي چي د يوه حديث څخه پرته په کوم بل حديث کي معروف نه دی اودثوربن يزيدڅخه پرته بل چاروايت نه دی ورځني کړی ـ

دهمدې امله ددغه حديث سنددضعف څخه خالي نه دی۔اوکه چيري دغه حديث په صحيح طريقه سره ثابت سي نوبيادامکنه ده چي دغه حديث پر"ترك التسمية ناسياً"باندي محمول سي ددې لپاره چي ددغه حديث تطبيق دهغوړولواحاديثوسره راسي کوم چي پر"وجوب التسمية" باندي دلالت کوي۔

په هرصورت ! ددغوقوي دلايلوله امله ځينوشافعي علماوودجمهورومسلك راجح ګڼلی دی ـ حافظ ابن حجرؒ فرمايي :

(وقوّاه الغزاليّ فی الاحياء محتجاً بأن الظاهرالآية الايجاب مطلقاً وكذلك الاخبار،وأن الاخبارالدالةعلى الرخصة تحتمل التعميم وتحتمل الاختصاص بالناسی،فكان حمله عليه أولٰى لتجرى الأدلة كلها على ظاهرها ويعذر الناسی دون العامد)

(فتح الباری : ۹ : ٦٢٤)

حافظ ابن حجرؒدامام غزاليؒ ددغه عبارت دنقل کولوڅخه وروسته پرهغه باندي تنقيد نه دی کړی چي‌ددې خبري څرګندونه کوي چي هغه هم دجمهوروقول راجح بولي ځکه چي هغویؒ دامام غزاليؒ دغه قول دبحث په آخرکي راوړی دی اود"متروك التسمية"دجواز حديث يې ضعيف ګڼلی دی ـ

دذبح شرائط:

د"تذکیه شرعي" دمهموشرطونوڅخه یودادی چي ذبح کوونکی به مسلمان یاکتابي وي اوددې ترڅنګ به عاقل اوبالغ هم وي،دهمدې امله داهل کتاب څخه پرته دنوروکفارواومشرکینوذبیحه جوازنه لري ،پردغه شرط باندي دټولوفقهاوواتفاق دی اوځینوعلماووورباندې اجماع نقل کړې ده ـ

(موسوعة الاجماع : ج:۲ ص: ۹۱۲،۹٤۸)

دکفارودذبحې دحرمت مطلب دادې چي کوم کافر داهل کتاب څخه نه وي که څه هم هغه دمسلمانانودطریقې سره سم ذبح وکړي بیاهم دهغه ذبیحه نه ده حلاله ـ امام جصّاصؒ فرمایي :

(وقدعلمنا أن المشركين وان سمّوا على ذبائحهم لم تؤكل) (احکام القرآن: ج: ۳ ص: ٦)

ځیني معاصرعلماء حرمت یواځي دعربوبت پرستانوپرذبیحوباندي حصرکوي اودنورو کفارو ذبیحه مباحه بولي که څه هم هغه دبت پرست وي یاددهري اوآتش پرست وي ـ خودغه قول صحیح نه دی اودقرآن اوحدیث اودسلفوداقوالوسره هیڅ ډول مناسبت نه لري، او دغه اشتباه دوی ته ځکه راپیداسوه چي کله دوی داولیدل چي په قرآن اوحدیث کي داسي صریح نص نه سته چي پردې خبره باندي دلالت کوي چي داهل کتاب څخه پرته دنوروکفاروذبیحه حرامه ده،اواصل په شیانوکي اباحت دی،نودیوشي دحرمت لپاره دنص وجودضروري دی ـ

(فصل الخطاب فی اباحة ذبائح اهل الکتاب،للشیخ عبدالله بن زیدآل محمود : ص : ۱۹ ، ۲۲)

خوصحیح خبره داده چيپه حیوانانوکي اصل حرمت دی اویوحیوان ترهغوپوري حلال نه ګرزي ترڅوپوري چي شرعه دهغه دحلت حکم نه ولګوي، دلیل يې دحضرت عدي بن حاتمؓ هغه حدیث دی په کوم کي چي هغویؓ دنبي اکرمﷺ څخه پوښتنه وکړه چي:

(قلت: يارسول الله ! انی أرسل كلبی أجدمعه كلباً آخر لا أدری ٠يهما أخذه، فقال : لا تأكل فانّما سمّيت علٰی كلبك ولم تسمّ علٰی غيره) ـ (بخاری، كتاب الذبائح،باب اذاوجدمع الصيدكلباآخر:٥٤٨٦)

دغه حديث پردې خبره باندي دلالت كوي چي كله د''ذكاة شرعي'' په حصول كي شك پيداسي اودواړه احتمالونه سره برابروي نودهغه حيوان خوړل حرام دي،نودامعلومه سوه چيپه حيوانانوكي اصل حرمت دی، ځكه كه چيري اباحت وای نودشك په صورت كي به هغه حرام نه وای ـ

بل لورته په قرآن كي يواځي داهل كتاب دذبيحې سره حلت خاص سوی دی :

(وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم) (المائدة : ٥)

كه چيري دمسلمانانولپاره دټولوطعام حلال وای نوداهل كتاب تخصيص به نه وای سوی۔ځيني معاصرين دغه استدلال د''استدلال بمفهوم اللقب'' په نامه سره يادوي او ترديدېي كوي، خو دغه خبره صحيح نه ده ، بلكه دغه استدلال په مسكوت عنه شي كي داصل لورته درجوع كولو داصولوڅخه دی اوپه حيوانانوكي اصل حرمت دی ـ

په هرصورت ! صحيح خبره پركومه باندي چي په هره زمانه كي دامت اجماع وي داده چي يواځي داهل كتاب ذبيحه حلاله ده اواهل كتاب يهود اونصارٰی دي ـ

البته په ځينو '' شاذ اقوالو '' كي مجوسيان هم اهل كتاب ګڼل سوي دي اوپه دغه حديث سره استدلال كيږي چي ''سنّوابهم سنّة أهل الكتاب'' (المحلٰی لابن حزم : ج: ٧ ص : ٤٥٦)

خوصحيح خبره داده چي دغه حديث دمجوسيانوڅخه دجزيې دترلاسه كولوپه هكله دی واقعه داده چي حضرت عمرفاروق رض په ترددكي ووچيدمجوسيانوڅخه جزيه واخلي اوكه نه؟ نوحضرت عبدالرحمٰن بن عوف رض هغوی رض ته دغه حديث وړاندي كړی اوپراساس يې حضرت عمر رض هم دمجوسيانوڅخه جزيه واخيستل ـامام مالك رح دغه واقعه په ''مؤطاامام مالك'' كي داډول نقل كوي :

(عن محمدبن علی أن عمر بن الخطابؓ ذكر المجوس فقال: مالك كيف أصنع فی أمرهم؟ فقال

عبدالرحمٰن بن عوف : أشهدلسمعت رسول اللهﷺ يقول : سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب

(مؤطاامام مالك،كتاب الزكاة،باب جزية أهل الكتاب)

جمهورپردغه خبره چي اهل كتاب يهوداو نصارٰى دي په لاندي آيت سره استدلال كوي :

(أن تقولوا انّماأنزل الكتٰب علٰى طآ ئفتين من قبلنا وان كنّاعن دراستهم لغافلين) الانعام

دوهمه خبره داده چي نبي اكرمﷺ مجوسيان په اهل كتاب كي نه وګڼل اودايي وفرمايل چي دهغوى سره دجزيي په ترلاسه كولوكي داهل كتاب رنګه معامله وكړئ،د دې څخه دا معلومه سوه چي مجوسيان اهل كتاب نه دي۔

داهل كتاب دذبيحې مسئله :

ټول امت پردې متفق دى چي داهل كتاب ذبيحه دمسلمانانولپاره حلاله ده،دليل يې دغه آيت دى: **(وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم)** ۔ (المائدة :)

اودعلماووپه اتفاق سره د ''طعام'' څخه مراد''ذبيحه'' ده۔علامه ابن كثيرؒ فرمايي :

(''وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم '' قال ابن عباس وابو أمامة ومجاهد وسعيدبن جبير وعكرمةوعطاء والحسن ومكحول وابراهيم النخعى والسدىّ ومقاتل بن حيان : يعنى ذبائحهم، وهذا امر مجمع عليه بين العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمين ، لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغيرالله ولايذكرون علٰى ذبائحهم الّا اسم الله وان اعتقدوا فيه تعالٰى ماهومنزه عنه تعالٰى وتقدّس) ۔ (تفسيرابن كثير: ج: ۲ ص : ۱۹، طبع لاهور ۱۳۹۳ھ)

اوس پوښتنه داده چي داهل كتاب په ذبيحه كي هم هغه ټول شرائط ضروري دي كوم چي دمسلمانانوپه ذبيحه كي ضروري دي ؟

ځيني معاصرين دادعوه كوي چي داهل كتاب ذبيحه مطلقاًحلاله ده په هره طريقه سره چي ذبح سي ۔

نو په دغه مسئله کي غور اوتعمق ته اړتیاده،نوپردغه مسئله به ددووارخونو څخه بحث وسي-یوداچي آیااهل کتاب دذبیحې دحلت لپاره داضروري ده چي په مشروع طریقه سره به ذبح کېږي-اودوهم داچي دذبح پرمهال تسمیه ضروري ده اوکه نه ؟

داهل کتاب ذبیحه به په مشروع طریقه سره ذبح کېږي

جمهورفقهاء دافرمايي چي داهل کتاب ذبیحه هغه مهال حلاله ده کله چي هغه په مشروع طریقه سره ذبح سي ، همداخبره حق ده اوپه دلایلوسره ثابته ده چي وړاندي به دلایل ذکرسي -خوځیني معاصرین بیاداوايي چي داهل کتاب ذبیحه مطلقاًحلاله ده په هره طریقه سره چي حیوان قتل سي، ځکه چي داهل کتاب ذبیحه ددغه آیت ترعموم لاندي ده چي ”وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم“ اودغه حضرات دقاضي ابن عربيؒ په دغه قول سره استدلال کوي :

(ولقد سُئِلتُ عن النصرانىّ يفتل عنق الدجاجة ثمّ يطبخها : هل يؤكل معه أوتؤخذ طعاماً منه ؟وهى المسئلة الثامنة، فقلت: تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وان لم تكن هذه ذكاة عندنا ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقاً، وكل مايرونه فى دينهم الّاماكذّبهم الله سبحانه فيه) - (احكام القرآن لابن عربى : ج : ۲ ص : ۵۵٦،مطبوعه عیسى البابى الحلبى)

خودامام ابن عربيؒ دغه عجيبه وينادهوئؒ دهغه اصل سره تصادم لري کوم چي کوي په خپل همدغه کتاب کي دنوموړي وينا څخه يوه پاڼه مخکي ليکلى دى :

(فان قيل: فما أكلوه - أى أهل الكتاب - على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس ؟ فالجواب أن هذه ميتة وهى حرام بالنص وان أكلوهافلانأكل نحن كالخنزيرفهو حلال لهم ومن طعامهم وهو حرام علينا فهذه مثله والله أعلم) - (حواله بالا: ص : ۲۵۵)

دعلامه ابن عربيؒ ددغو دوو وينااو ترمنځ واضح تضادموجوددی،اوکله چي ددوو عبارتونو ترمنځ تضادواقع سي نومناسبه داده چي هغه عبارت ومنل سي کوم چي په نص سره ثابت وي اودامت په تعامل سره دهغه تائيد کېږي ـ
دهمدې امله دغه شاذ فتوی دمنلووړنه ده کوم چي دلاندنيوقوي دلايلوسره مخالفت لري

لومړئ دليل :

قرآني ارشاد دی :

(حرّمت عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزيرومآاهلّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردّيةوالنّطيحة ومآ أكل السّبع الّا ما ذكّيتم) ـ (المائدة : ۳)

په دغه آيت کي " منخنقة " او "موقوذة" على الاطلاق حرام ګڼل سوي دي،نوترآيت لاندي هرهغه حيوان داخل دی کوم چي دخپه کيدلوله امله يادکوټل کيدلوله امله مړسي ـ
نوکوم خلك چي د "وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم " په عموم سره استدلال کوي او داهل کتاب " مخنوقة " او " موقوذة " هم حلال بولي هغوی لره داپه کارده چي داهل کتاب ذبح سوی خنزيرهم حلال وبولي ځکه چي خنزير هم دهغوی په طعام کي داخل دی نوکه چيري په دغه آيت سره دخنزيرپرحرمت باندي استدلال کېږي نوپه همدغه آيت سره دمنخنقةاوموقوذة پرحرمت باندي هم استدلال کېږي اوددوی ترمينځ هيڅ ډول تفريق نه کېږي ـ
خوکه چيري دهمدغه آيت په مرسته سره داهل کتاب دطعام څخه دخنزيرتخصيص کېږي نوپه همدغه آيت سره د منخنقة او موقوذة تخصيص هم په طريق اولیٰ سره کېږي، ځکه چي خنزيرددوی په دين کي حلال دی اومنخنقة او موقوذة حرام دي ،نوکله چي دحلال تخصيص کېږي نودحرام تخصيص په طريق اولیٰ سره کېږي ـ

دوهم دليل :

په اصول فقه اوفن لغت کي داخبره ستـه چي کله هم پراسم مشتق باندي يوحکم واردسي نوماده اشتقاق دحکم لپاره علت وي، دمثال په ډول چي کله وويل سي " أکرموا العلماء " دلته " اکرام " حکم دی او " علماء " اسم مشتق دی، اوماده اشتقاق " علم " دی نوعلم دِاکرام علت سو۔ دغه واضح اومنل سوي اصول دي ۔
دهمدې امله په نومورِي آيت کي دحرمت حکم پرمنخنقة او موقوذة باندي واردسوی دی نودحرمت دحکم لپاره علت " خنق " او " وقذ " دی، نوچيري چي هم دغه دوه موجودسي هلته به دحرمت حکم موجوديږي خائق او واقذ که مسلمان وي اوکه کتابي وي ۔

دريم دليل :

د " وطعام الّذين أوتوا الکتٰب حلّ لّکم " دآيت څخه داثابتيږي چي دذبح په معامله کي اهل کتاب اومسلمانان سره برابردي، خودغه آيت پرمسلمانانوباندي داهل کتاب فوقيت نه ثابتوي چي داوويل سي دمسلمانانوکومه ذبيحه چي حرامه ده داهل کتاب هغه ذبيحه حلاله ده ۔ اوکه دعلامه ابن عربيؒ قول ومنل سي نوداډول فوقيت به ثابت سي چي نتيجه يې بداهةً باطله ده ۔

څلورم دليل :

دامت اسلاميه منل سوي اصول دي چي " انّ الکفّار کلّهم ملّة وّاحدة " نوتقاضا يې همداده چي اهل کتاب هم دنوروکفاروپه شان سي اوذبيحه يې حرامه سي، امتياز ورکړی دی ځکه چي دذبح اونکاح احکام ددوی په آندپه پوره ډول داسلامي احکاموسره مماثل دي اوپه ذبح کي هغه شرائط ملحوظ وي کوم چي پر مسلمانانوباندي اسلام فرض کړي دي اودغه احکام ددوی په مقدسوکتابونوکي سره ددې چي زيات تحريف

وريكښې سوی دی تراوسه پوري موجود دي، چي ځيني عبارتونه يې په لاندي ډول دي :
په كتاب ''اللّاويّين'' كي كوم ته چي ''كتاب الاحبار'' هم ويل كېږي راغلي دي :
(وأمّاشحم الميتة وشحم المفترسة فيستعمل لكل عمل لكن أكلالا تأكلوه) (لاويّين : ۷ : ۲۴)

په ''كتاب الاستثناء'' كي راغلي دي :
(وأمّاذبائحك فيسفك دمهاعلى مذبح الربّ الٰهك واللحم تأكله ـ احفظ واسمع جميع هذه الكلمات اللتى أناأوصيك بهالكى يكون لك ولاولادك من بعدك خيرالٰى الأبداذا عملت الصالح والحق فى عينى الربّ الٰهك) ـ
نوموړي دواړه كتابونه يهود او نصارٰی مني ـ

دنصارٰی په كتاب ''اعمال الرسل'' چي د''لوقا'' لورته منسوب دی راغلي دي :
(ونحن أن لانضع عليكم ثقلاًأكثرغيرهذه الأشياء الواجبة أن تمنعواعمّاذبح للأصنام وعن الدم والمخنوق والزنا) ـ (أعمال : ج : ۱۵ ص : ۲۸)

په همدغه كتاب كي يوبل عبارت داسي دی :
(وأمّامن جهة الّذين اٰمنوا من الأمم فأرسلنا نحن اليهم وحكمنا أن لايحفظواشيئاً مثل ذلك سوی أن يحافظوا على أنفسهم ممّا ذبح للأصنام ومن الدم ومن المخنوق والزنا)
(أعمال : ج:۲۱ ص:۲۵)

''بولوس'' كوم چي دنصارٰی د گمان سره سم رسول اودهغوی مقتدا اوپيشوا دی،هغه په خپله لومړی رساله كي د ''اهل كورنثوس'' لور ته ليكي :
(بل ان مايذبحه الأمم فانما يذبحونه للشياطين لا للّٰه فلست أريد أن تكونوا أنتم شركاء الشياطين لاتقدرون أن تشربوا كأس الربّ و كأس الشياطين ولاتقدرون تشتركوا فى مائدة الربّ و فى

مائدة الشياطين) - (اعمال: ج: ۲۱ ص: ۲۵)

ديادوني ور خبره داده چي " بولوس " هغه کس دی چي دحضرت عيسٰی عليه السلام د نصوصو پرخلاف يې دغه حکم ورکړی چي دنصاراٰی په حق کي دتورات ټول احکام منسوخ دي،خوددې سره سره هغه دذبحي په اړه احکام پرځای وساتل،دغه رنګه هغه مخنوق حيوان حرام وباله اودخدای جل جلاله پرنامه باندي يې ذبح واجبه وګڼل،نودا معلومه سوه چي دذبح احکام دنصاراٰی په اصل مذهب کي دارنګه پاته وه لکه څنګه چي ديهودوپه آندوه، ديهودوکتابونه دذبح په اړه دتفصيلي احکاموڅخه ډک دي،په "مِشنا" کي کوم چي ديهودوپه آنداحکام شرعيه ماخذدی،داسي دي :

If he slaughtered with a hand sickle or with d blint or with a read what he slaughter is valid. All amy slaughers and at any time and with any implement excepting a reaping sickle or a saw or teeth or the finger nails,since these choke . (The Mishnah hullin 1.p 513 oxford 1987.)

" يعني که چيري يوکس په چاړه سره ياپه تيره ډېبره سره يادبانس په خور سره حيوان ذبح کړي نوهغه حلال دی،هرکس څه مهال چي هم وغواړي په هرشي سره چي وغواړي ذبح کولای سي،البته په لور، آره، غاښونو اودګوتوپه نوکانوسره يې نه سي‌ذبح کولای کله چي نوکان اوغاښونه دجسم سره نښتي وي، ځکه چي دغه په خنق کي داخل ګڼل کېږي ".

ډاکټرهربرټ ديني د " مشنا " تردغه عبارت لاندي ليکي" يهودچي دذبح کوم احکام معتبروي دادهغه شريعت يوه برخه ده.کوم چي حضرت موسٰی عليه السلام ته په کوه طورکي ورکول سوی وو، اوخلاصه يې پنځه خبري دي :

۱ ...... دحیوان پرغاړه باندي دڅلور دتیرولوپرمهال وقفه نه کول واجب دي،یعني دا واجب دي چي چاړه په مسلسل ډول مخ ته او شا ته وچلول سي -

۲ ...... دذبح پرمهال پرحیوان باندي ددرانه شي وزن نه ایښوول واجب دي -

۳ ...... دذبح پرمهال دحیوان پرپوست باندي یادهغه پرغاړه باندي اویاهم دهغه پر رګونو باندي دڅلور زور او دباؤ نه اچول هم واجب دي -

٤ ...... داهم ضروري ده چي دذبح پرمهال به چاړه له هغه ځایه څخه تجاوزنه کوي کوم چي قطع کېږي -

٥ ...... داهم ضروري‌ده چي‌دذبح عمل به درګونوپه بې ځایه کولوکي‌اثرنه کوي (حواله بالا)

په هرصورت ! دا دهغوکتابونونصوص وه کوم چي یهوداونصارٰی یې مقدس بولي او د دین لپاره یې ماخذ بولي - دغه نصوص پرلاندنیو امورو باندي دلالت کوي :

(۱) منخنقه او موقوذة ددوی په شریعت کي هم حرام دي -

(۲) ددوی په آندهم دخدای جل جلاله پرنامه باندي ذبح واجب ده -

(۳) قاضي‌ابن عربيؒ‌چي نصراني ته دکومي چرګې دحلت فتویٰ ورکړه (لکه مخکي چي یادونه وسوه) هغه دده ددغه ګمان پراساس وه چي دنصارٰی په آند ''مخنوق'' حیوان حلال دی،اوعلت یې دویؒ دابیان کړی دی چي کوم شئ ددوی په مذهب کي حلال وي هغه زمونږ‌په مذهب کي هم حلال دی -

خوخپله دنصارٰی دکتابونوڅخه دامعلومه سوه چي مخنوق حیوان ددوی په مذهب کي حرام دی نوکه چیري ابن عربيؒ ته دغه علم وای دغه رنګه فتوٰی به یې نه وای ورکړې -

(٤) علامه ابن کثیرؒ چي په دې هکله څه فرمایلي دي دیهودو اونصارٰی د نصوصوڅخه د هغه صحت ښکاره سو - هغه لیکلي دي :

(وهذا أمر مجمع علیه بین العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمین لأنهم یعتقدون تحریم الذبح لغیرالله

ولایذکرون علی ذبائحهم الا اسم الله وان اعتقدوا فیه تعالی ماهومنزه عنه) - (تفسیرابن کثیر:۲ :۱۹

پنځم دلیل :

که چیري دنصراني مخنوقة او موقوذة حلاله سي نودالازمېږي چي که چیري خانق او واقذمسلمان وي نوحیوان حرام دی اوکه چیري خانق او واقذنصراني وي نوکه څه هم ددوی په دین کي حرام دی خومونږبه داوایوچي دمسلمانانولپاره حلال دی ۔

ګواکي دخانق کفردهغه یوامتیازي خصوصیت دی چي له امله يې هغه عمل جائزګرزي کوم چي د هغه اوزمونږپه شریعت کي بالاجماع حرام دی،اودغه ټولي بدهی البطلان نتیجې زمونږد دغه قول څخه راپیداسوې چي مونږداوویل :''کوم حیوان چي اهل کتاب قتل کړي هغه دمسلمانانولپاره حلال دی که څه هم په غیرمشروع طریقه سره حلال سوی ووي۔

شپږم دلیل :

دنوروکفاروپه مقابله کي یهوداونصاری د دووامتیازونوڅخه برخه منددي ، یودا چي ددوی ذبیحه دمسلمانانولپاره حلاله ده،اوبل دا چي ددوی دښځوسره دمسلمانانو نکاح حلاله ده ۔

اودامنل سوې خبره ده چي ددوی دیوې ښځې سره هغه مهال نکاح جوازلري کله چي هغه ټول شرائط ملحوظ وي کوم چي زمونږ په شریعت کي واجب دي ۔

همداشان ددوی ذبیحه هم هغه مهال حلاله ده کله چي په مشروع طریقه سره ذبح سي

اووم دلیل :

د '' میتة ،منخنقة ،موقوذة '' حرمت په مطلق قطعي نص سره ثابت دی ځکه د امت دفقهاوو پرحرمت باندي اجماع ده که څه هم خانق او واقذاهل کتاب څخه وي،اوزماپه

دابن عربيؒ څخه پرته هيڅاهم مخنوقة او موقوذة ته حلال نه دي ويلي اوهغه هم وروسته خپله دابن عربيؒ ددووعبارتونوترمينځ تضاد اوتصادم سته۔

اوكه چيري مونږ ددویؒ ددووعبارتونود تضادڅخه نظرقطع كړواوداومنوچي ددوی صحيح مذهب همدغه دی،نوبیاددویؒ دغه مذهب شاذ ګڼل كيږي چي دقرآن اوحديث هغه قوي نصوص يې ترديد كوي په كوموسره چي جمهوروعلماووااستدلال فرمايلی دی دهمدې امله په داډول نازكه معامله كي ددویؒ قول اخيستل مناسب نه ښكاري اوحال هم دادی چي معامله دحلت اوحرمت ده اوكله چي دحلت اوحرمت ترمينځ اختلاف راسي نوترجيح حرمت ته وركول كيږي،اودلته هم نصوص قطعيه اودعلماوواتفاق ته په پام سره حرمت متعين دی۔

په هرصورت ! حقه خبره داده چي داهل كتاب ذبيحه ترهغوپوري حلاله نه ده ترڅوپوري چي په مشروع طريقه سره نه وي ذبح سوې۔

آيادكتابي په ذبيحه كي ''تسميه'' شرط ده؟

په دې هكله دفقهاوو اقوال مختلف دي :

لومړۍ قول :

دمسلمان اوكتابي دواړودذبيحې لپاره تسميه شرط ده، دغه دحنفيانو اوحنبليانو مسلك دی۔علامه ابن قدامهؒ فرمايي :

(فالتسمية مشترطة فی كل ذابح مع العمد سواء كان مسلماً او كتابياً فان ترك الكتابی التسمية عن عمد أوذكر اسم غيرالله لم تحلّ ذبيحته، وروی ذلك عن علیّ وبه قال النخعی والشافعی وحمّاد واسحاق واصحاب الرأی)۔ (المغنی : ج: ١١ ص: ٥٦)

علامه كاسانيؒ فرمايي :

(ثمّ انما تؤكل ذبيحة الكتابى اذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شيء أوسمع وشهدمنه تسمية الله تعالى وحده،لأنه اذالم يسمع منه شيء يحمل على أنه قدسمّى الله تبارك وتعالى وجرّد التسمية تحسيناً للظنّ به كما بالمسلم ـ

ولوسمع منه ذكراسم الله لكنه عنى بالله عزّ وجلّ المسيح عليه الصلاة والسلام قالوا : تؤكل،لأنه أظهر تسمية هى تسمية المسلمين الا اذا نصّ فقال: بسم الله الّذى هو ثالث ثلاثة،فلاتحل ، وقد روى عن سيدنا عليؓ أنه سئل عن ذبائح أهل الكتاب وهم يقولون مايقولون ـ فقالؓ : قدأحل الله ذبائحهم وهويعلم مايقولون،فأمّا اذاسمع منه أنه سمّى المسيح عليه الصلاة والسلام وحده أوسمّى الله سبحانه وتعالى وسمّى المسيح لاتؤكل ذبيحته ـ كذاروى عن سيدناعليؓ ولم يروعنه غيره خلافه) ـ

(بدائع الصنائع : ج: ٥ ص :٤٦)

دوهم قول :

دكتابي دذبيحې دحلت لپاره داواجب نه ده چي دذبح پرمهال دخداى جل جلاله نوم واخيستلسي،كه چيري دتسمیې څخه سكوت وسي بياهم ذبيحه حلاله ده،البته كه چيري دذبح پرمهال دغيرالله نوم واخيستل سي بياذبيحه نه ده حلاله ـدغه دمالكيانو مذهب دى۔ په ''الشرح الصغير'' كي دي :

(وجب عندالتذكية ذكراسم الله بأىّ صيغة من تسمية أوتهليل أوتسبيح أوتكبيرلكن لمسلم لاكتابى فلايجب عندذبحه ذكرالله بل الشرط أن لايذكراسم غيره ممّا يعقد ألوهيته)

(الشرح الصغير للدردير مع الصاوى : ج: ٢ ص:١٧٠، ١٧١)

دريم قول :

دكتابي دذبيحې دحلت لپاره تسميه واجب نه ده اوكه چيري دذبح پرمهال دغيرالله نوم واخيستل سي بيا هم ذبيحه حلاله ده ـ

دغه قول دحضرت عطاءؒ، امام مجاهدؒ، اوحضرت مکحولؒ څخه مروي دی ـ
په هرصورت ! نصوصوته چي پام وي نولومړئ قول راجح معلومېږي ـ ځکه چي په آیت ''ولاتاکلوامالم یذکراسم الله علیه وانه لفسق '' کي ''لم یذکر'' مجهوله صیغه ده چي ددې خبري واضح دلیل دی چي تسمیه پرېښوول حیوان حراموي، ذبح کوونکی که مسلمان وي اوکه کتابي وي، دغه ډول د''اشیاء محرمة'' دبیان په لړکي قرآني آیت دی چي ''وماأهلّ لغیرالله به '' دلته هم د''أهل'' صیغه مجهوله ده اومسلمان اوکتابي دواړو ته شامله ده، بل ارشاد دی چي ''وماذبح علی النصب'' هلته هم مجهوله صیغه ده ـ مخکي یادونه وسوه چي یهودواونصارٰی به دخدای جل جلاله پرنامه باندي حیوانان ذبح کول، او ''بولوس'' پرنصارٰی باندي دنوروقومونوذبح سوي حیوانان حرام کړي وه، ځکه چي نوروقومونوبه د شیطان پرنامه باندي حیوانان ذبح کول ـ

دهمدې امله داهل کتاب ذبیحه دمسلمانانولپاره حلاله وګرزیدل، نوکه چیري دوی دذبح پرمهال تسمیه ویل پرېږدي یادغیرالله نوم اخلي نوبیرته حرمت راګرزي ـ

مخکي چي دکتابي دمخنوقة اوموقوذة حیوان پرحرمت باندي کوم دلایل وړاندي سوه په هغوکي زیاتره دذبح پرمهال دخدای جل جلاله دنوم دنه اخیستلوپرموضوع باندي هم تطبیق کیدلای سي، خودترك التسمیة معامله دخنق اووقذپه مقابله کې ځکه سپکه اواخفه ده چي داهل کتاب دمتروك التسمیة حیوان دحلت اوحرمت مسئله یوه مجتهدفیه مسئله ده، خودخنق اووقذمسئله داختلاف محل نه ده ـ اودقاضي ابن عربيؒ متعارض عبارت دومره معتبرنه دی چي مسئله مختلف فیه وګنل سي ـ

په هرصورت ! صحيح،راجح اوپه نصوص ظاهره سره مؤيده خبره داده چي داهل كتاب ذبيحه هغه مهال دمسلمانانولپاره حلاله ده كله چي دذبح هغه ټول شرائط ملحوظ سي كوم چي قرآن اوحديث بيان كړي دي - والله سبحانه وتعالى اعلم .

دهغه ماده پرست اودهري ذبيحه چي ځان نصراني بولي

ديادوني وړده چي داهل كتاب ذبيحه ددې شرط له مخي حلاله ده چي هغه به پر خپل دين باندي قائم وي اودهغودبنيادي عقائدو عقيده به لري كه څه هم هغه داسلام د عقائدوسره مخالفت ولري - لكه دتثليث عقيده، د ''كفاره'' عقيده،پرتحريف سوي تورات اوانجيل باندي ايمان اوداسي نور - وجهه يې همداده چي دنزول قرآن پرمهال كه څه هم دوى دغه عقائدباطله درلودل خوبيا هم خداى جل جلاله هغوى ته داهل كتاب لقب وركړى دى اوددوى ددغه باطلوعقيدوصراحت سوى دى -

لكه ارشاد دى : '' وقالت النصارٰى المسيح ابن الله '' - بل ارشاد دى : '' لقد كفرالّذين قالوا انّ الله ثالث ثلاثة '' - بل ارشاددى : '' وقالت اليهود عزير ابن الله '' -او دا ډول يو بل ارشاد دى : '' يحرّفون الكلم عن مواضعه '' -

امام جصاص رح فرمايي :

''وروى عبادة بن نسيّ بن غضيف بن الحارث أن عاملاً لعمر بن الخطّابؓ كتب اليه أن ناساً منالسامرة يقرؤون التورٰة ويسبتون السبت ولايؤمنون بالبعث فماترٰى؟ فكتب اليه عمرؓ : انهم طائفة من أهل الكتاب) (احكام القران للجصاص : ج: ۲ ص: ۳۲۳)

ددغه څخه دامعلومه سوه چي داهل كتاب كيدلولپاره داضروري نه ده چي پر خالص توحيدباندي به ايمان وي،اونه داضروري ده چي داوسني تورات اوانجيل دتحريف سوو شريعتونودمنسوخ كيدلوايمان به وې لكه مسلمانان چي داډول عقيده لري.

بلکه داهل کتاب کیدلولپاره یواځي ددوی پر بنیادي عقائدوباندي ایمان درلودل کافي او بس دی. خویواځي داکفایت نه کوي چي نوم د نصرانیانو په شان وي یاپه سرکاري مردم شماري اوسرشمیرنه کي دنصرانیانوپه فهرست کي نوم لیکل سوی وي بلکه داضروري ده چي عقائدبه یې هم دهغوپه شان وي، اونن صباپه خاص ډول بیا په غربي هیوادونو کي زیات شمیرخلك داسي دي چي نومونه خوېې د نصرانیانوپه شان وي اودهغوی په فهرست کي یې نومونه ثبت سوي وي خوپه حقیقت کي هغوی ماده پرست اودهریان وي اودکائناتوپرپیداکوونکي باندي ایمان نه لري. نوداډول خلك اهل کتاب نه ګڼل کېږي او نه هم ددوی ذبیحه حلاله ده. دلیل یې دادی چي اهل کتاب دخپلوخاصوعقائدوله امله دنوروکفاروڅخه ممتاز ګڼل کېږي، یعني دخدای جل جلاله دوجودقائلین دي، درسولانو پر حقیت باندي ایمان لري آسماني کتابونه مني، خو دغه کسان نوموړي عقائد نه لري او په اهل کتاب کي نه شمیرل کېږي. د"نصاری بنی تغلب" په هکله دحضرت علیؓ همدا ډول حکم مروي دی. امام جصاصؒ فرمایي :

(روی محمدبن سیرین عن عبیدة قال:سألت علیًا عن ذبائح نصاری العرب، فقال: لاتحلّ ذبائحهم فانهم لم یتعلقوا من دینهم بشیء الّا بشرب الخمر) ـ (احکام القرآن : ج: ۲ ص: ۳۲۳)

مطلب دادی چي دغه خلك نه پرتورات اوانجیل باندي ایمان لري اونه هم دیهودیت او نصرانیت پربنیادي عقائدوباندي ددوی ایمان دی، اویواځي دنصرانیت په نسبت دوی اهل کتاب نه ګڼل کېږي. خودغه حکم دهغه کس په هکله دی چي په یقیني ډول دانه وي معلومه چي هغه پرخدای جل جلاله، پررسولانواوپرآسماني کتابونوباندي ایمان لري، البته که یوڅوك دنامه اوظاهري علاماتوله امله نصراني معلومېږي نوهغه نصراني ګڼل کیدلای سي ترڅوپوري چي عقیده یې څرګندېږي.

دذابح دجهالت په صورت کي دذبيحې حکم

که چيري دذابح عقيده معلومه نه وي يادامعلومه نه وي چي هغه په کومه طريقه سره حيوان ذبح کړی دی؟ نوددغه ذبيحې په هکله حکم مختلف دی۔

١ ...... که چيري دمسلمانانوښاروي يعني زياتره آبادي دمسلمانانووي نوپه دغه صورت کي چي په بازارکي کومي غوښې پلورل کېږي دهغه خوراك حلال دی که څه هم دهغه ذبح په سترګونه وي ليدل سوې اونه هم دامعلومه وي چي دذبح پرمهال تسميه ويل سوې ده اوکه نه؟ وجهه يې همداده چيپه اسلامي ښارونوکيچيکوم شيان پلورل کېږي نوپه هکله يې دحسن ظن پر اساس داګڼل کېږي چي هغه داحکام شرعيه سره موافقت لري،اصل يې دحضرت عائشې رض حديث دی:

(ان قوماً قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم : ان قوماً يأتوننا بلحم لاندرى أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ فقال سمّوا عليهأنتم وكلوه ۔ قالت : وكانوا حديثى عهد بالكفر) (بخاری، رقم: ٥٥٠٧)

ددغه حديث په شرح کي حافظ ابن حجرؒ فرمايي:

(قال ابن التين : وأما التسمية على ذبح تولّاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه، وانمايحمل على غير الصحة اذا تبيّن خلافها، ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها أكل ما لم تعلموا أذكر اسم الله عليه أم لا اذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته اذاسمّى، ويستفاد منه أن مايوجد فى أسواق المسلمين محمول على الصحة وكذاماذبحه أعراب المسلمين لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية وبهذا الأخير جزم ابن عبدالبرّ) ۔ (فتح البارى : ج:٩ ص:٦٣٥،٦٣٦)

بيادحضرت عائشې رض دغه جمله چي ''ددوی زمانه کفرته نژدې وه'' پردې خبره باندي دلالت کوي چيانديښنه داده چي دغه خلك به'دذبح پرمهال د وجوب التسمية څخه خبرنه وي،خوددې سره سره نبي اکرم صلى الله عليه وسلم ددوی دراوړل سووغوښودخوړلواجازه

ور كړه،وجهه يې همداده چي مسلمان كه څه هم جاهل وي بيا هم دهغه عمل حتى الامكان پرصحت باندي حمل كېږي ، ترڅوپوري چي يقين نه وي راغلى چي دغه عمل په غلطه طريقه سره ترسره سوى دى .

دې خبري ته داشاري كولولپاره امام بخاريؒ پردغه حديث باندي د''باب ذبيحة الأعراب و نحوهم''ترجمة الباب قائم كړى دى. اودامام نسائيؒ په روايت كي داصراحت موجود دى چي دغه حضرات''أعراب''يعني صحرايان وه. اوپه صحرايانوكي عموماً علم كم وي .

٢ ...... كه چيري ديوښارزياتره آبادي دداسي كفاروي چي اهل كتاب نه وي نوهلته چي په بازاركي كومي غوښې پلورل كېږي هغه دمسلمانانولپاره نه دي حلالي ترڅوپوري چي ديقين اويا هم دغالب گمان له مخي دانه وي معلومه سوې چي دغه حيوان مسلمان يا كتابي په شرعي طريقه سره ذبح كړى دى.

٣ ...... په كوم ښاركي چي مسلمانان، بت پرستان اوآتش پرستان په مخلوط ډول آباد وي نوهلته هم هغه حكم دى كوم چي په دوهم صورت كي وو.

دليل يې دحضرت عدي بن حاتمؓ هغه حديث دى كوم چي مخكي ذكر سو.

٤ ...... كه چيري ديوښار زياتره آبادي داهل كتاب وي نودهغه ښاردغوښوحكم هغه دى كوم چي د مسلمانانودښاردى (يعني دغوښو اخيستل اوخوړل حلال دي) خوكه چيري په يقين ياپه غالب گمان سره دامعلومه سي چي ددغه ښاراهل كتاب په شرعي طريقه سره ذبح نه كوي نوپه دغه صورت كي د غوښواخيستل اوخوړل حلال نه دي ترڅوپوري چي دامعلومه سوې نه وي چي دغه غوښې دهغه حيوان دي كوم چي په شرعي طريقه سره ذبح سوى دى.

اونن صبا دزياتروغربي هيوادونوحكم همداشان دى . تفصيل به وړاندي ذكرسي.

په آلات جديده سره دذبح طريقې

دآبادۍ اودهغوی دغذائي ضروورياتود ډيرښت له امله دحيوانانودذبح لپاره نن صبا آتوماتيك ماشين آلات كارول كېږي،اوددغه هدف لپاره لويي لويي مذبح خانې رامينځته سوي دي چي هره ورځ وريکښې په زرګونو حيوانان په نوموړوماشينانوسره ذبح كېږي - اوځرنګه چي هرحيوان په جلاډول سره ذبح كېږي نودهرحيوان شرعي حكم به هم په جلاډول بـ بيان كړو.

دچرګانو دذبح كولو طريقه :

په كناډا،جنوبي افريقه اوجزيره ري‌يونين كي‌ماخپله دچرګانودذبح كولومشاهده كړې‌ده يوغټ ماشين وي چي دذبح څخه نيولې بيادغوښوترپيكنګ يعني بسته كولوپوري ټول كارونه سر ته رسوي، ديوې خواڅخه ژوندئ چرګ وراچول كېږي‌اودبلي خواڅخه صفا اوبسته سوي غوښې راوزي،اوټولي مرحلې يعني ذبح كول، پوست كښل، صفاكول او داسي نوركارونه ټول ماشين سرته رسوي. دذبح په دغه طريقه كي‌څلوراموردشرعي له نقطه نظره قابل بحث دي :

۱ …… دبرق پركرنټ باندي دمشتملواوبوسره دچرګ تيريدل

په نوموړي ماشين كي‌دذبح څخه مخكي چرګ دداسي يخو اوبوسره تيربږي كومي چي دكوچنيو آبشارونوپه شكل كي پرهغه باندي رابهېږي اومقصديې‌داوي‌چي‌هغه دذبح څخه مخكي پاك پريمنځل سي .دغه طريقه په زياترومذبح خانوكي عملي كېږي - مسئله داده چي كله ناكله دغه يخي اوبه دبرق پركرنټ باندي مشتملي وي، كه څه هم عادةً ددغه كرنټ له امله مرګ نه واقع كېږي البته له امله يې دحيوان دماغ ته يوډول

زيان رسيږي، دهمدې امله بايدچي دغه مهال په شديد ډول نظارت اونګراني ترسره سي ترڅوچي دايقين ترلاسه سي چي ددغه کرنې له امله دحيوان مرګ نه دی واقع سوی خوبيا هم دشك اوشبهې څخه دځان ساتلولپاره ددغه ماشيني عمل پريښوول ښه کاردی اوکه چيري وليدل سي چي دکرنې له امله يوحيوان مړ سو نوبيا دهغه خوړل حرام دي.

۲...... په ګرځندويه چاړه سره دغاړې پريکول

په دغه ماشين کي يوه ګرځيدونکې تيره چاړه ده چي په ډيره تيزي سره ګرزي اود ميچيني شکل لري اوتيرې تيرې څوکي اوسرونه يې دي اوپه پرله پسې ډول دچرګانو سرونه پرې کوي.

خوځيني مهال داسي پيښيږي چي دچرګ غاړه ددغه ګرځيدلوله امله په پوره ډول دچاړې مخ ته نه راځي اوپه نتيجه کي يې ياخو بالکل غاړه نه پرې کيږي او ياهم په پوره ډول نه پرې کيږي بلکه ځيني رګونه پاته کيږي. نوپه دغودواړو صورتونوکي ''ذکاة شرعي'' نه حاصليږي اوحيوان حرام دی.

۳...... دتودو ''ګرمو'' اوبوسره دچرګ تيريدل

کله چي دذبح عمل ترسره سي نوبيا ددوهم ځل لپاره پرچرګ باندي اوبه رابهول کيږي خودغه ځل اوبه تودې او ګرمي وي، اوداعمل ځکه ترسره کيږي چي په مرسته سره يې د چرګ وزرونه اونوربدن د بڼوڅخه پاك اوخالي سي البته پردغه باندي دوه اشکاله کيږي. يوداچي که چيري د ګرځند ويه چاړې په مرسته سره رګونه نه وي قطع سوي نوداکيدلای سي چي ژوندباقي وُ اووروسته داوبوله امله مرګ واقع سوی وي.

دوهم اشکال دادی چي مخکي ددې څخه چي دچرګ دنس څخه کولمې اونورنجاسات را وايستل سي هغه په تودواوبوسره پريمنځل کيږي چي په نتيجه کي يې دتودواوبودجوش له

امله نجاسات غوښوته سرايت کوي، اوفقهاء فرمايي چي دا ډول حيوان هيڅکله هم نه حلاليږي ـ په درمختارکي دي :

(وكذا دجاجة ملقاة حالة غلى الماء للنتف قبل شقها) ـ

تردغه عبارت لاندي علامه ابن عابدينؒ فرمايي :

(قال في الفتح : انها لاتطهر أبداً لكن على قول أبي يوسف والعلة ـ والله أعلم ـ تشربها النجاسة بواسطة الغليان) ـ (ردالمحتار: ج: ۱ ص: ۳۳٤)

خودغه اشکال دلته نه وارديږي ځکه چي په دغه صورت کي اوبه دومره نه وي ګرمي چي دجوش اوغليان حدته رسيدلي وي اوددغه اوبودحرارت درجه دسلوڅخه ډيره کمه وي اوبله خبره داده چي يواځي ديوڅودقيقولپاره چرګ په هغه تودواوبوکي ايښوول کيږي او په دومره موده کي دننه نجاست غوښو ته سرايت نه کوي ـ

علامه ابن عابدينؒ ددغه مسئلې د ذکرکولو څخه وروسته فرمايي :

(وعليه اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لكن العلة المذكورة لاتثبت مالم يمكث اللحم بعد الغليان زماناً يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم، وكل منهما غير متحقق في السميط حيث لايصل الى حدّ الغليان ـ ولايترك فيه الّا مقدار ماتصل الحرارة الى ظاهر الجلد لتنحلّ مسام الصوف، بل لوترك يمنع انقلاع الشعر) ـ

(رد المحتار : ج: ۱ ص : ۳۳٤)

دغه صورت پرهغواوبوباندي په پوره ډول صادقيږي پرکوموچي دماشيني ذبح پرمهال چرګان تيريږي اوماخپله په دغه اوبوکي لاس ايښی دی او هغه لاس هم نه سوځوي ـ

٤ ...... دماشيني ذبح پرمهال دتسميې وجوب څرنګه ادا کيږي ؟

دذبح پرمهال پرذابح باندي تسميه واجب ده خودلته ستونزه دذابح تعيين دی چي ذابح څوك دی؟نويوجواب يې دادی چي ذابح هغه کس دی څوك چي دلومړي ځل لپاره ماشين چالان کړي ـ

ځکه چې ماشین دذویالعقول څخه نه دی اودده ټولي کړني هغه چاته منسوبي ګڼل کېږي چاچي ماشین چالان کړی وي۔

خوستونزه داده چې ماشین یواځې یوځل دسهارپه وخت کي چالانیږي اوبیا ټوله ورځ او ځینيمهال شپه او ورځ دواړه په کارکي بوخت وي۔نواوس هغه یوځل تسمیه چې ماشین چالانوونکي د ماشین دچالانولوپرمهال ویلې ده ددغوزرګونوچرګانولپاره کفایت کوي چې ټوله ورځ په ماشین کي ذبح کیږي ۔ اودآیت '' ولاتأکلوا ممّا لم یذکر اسم الله علیه '' څخه داڅرګندیږي چې دهرحیوان دذبح پرمهال په مستقل ډول تسمیه ضروري ده۔ فقهاووپردغه اساس باندي لاندي مسئلې استنباط کړي دي :

لومړی مسئله :

په فتاوی هندیه کي دي :

(وأما الشرط الّذی یرجع الی محل الذکاة،فمنها تعیین المحل بالتسمیة فی الذکاة الاختیاریة، وعلی هذا یخرج ما اذا ذبح وسمّی ثم ذبح أخری،یظن أن التسمیة الأولی تجزئ عنهما لم تؤکل فلابد أن یجدد لکل ذبیحة تسمیة علی حدة) ۔

(فتاوی هندیه:ج: ٥ ص: ٢٨٦)

دوهمه مسئله :

په فتاوی هندیه کي دي :

(ولو أضجع شاة وأخذ السکین وسمّی، ثم ترکها وذبح شاة أخری وترك التسمیة عامداً علیهالاتحل ،کذا فی الخلاصة) ۔

(فتاوی هندیه :)

دریمه مسئله :

په فتاوٰ هندیه کي دي :

(واذا أضجع شاة ليذبح وسمّى عليها ثم كلّم انساناً، أو شرب ماءً أو حدّد سكيناً أوأكل لقمةً أو ماأشبه ذلك من عمل لم يكثر، حلت بتلك التسمية، وان طال الحديث وكثر العمل كره أكلها، و ليس فى ذلك تقدير، بل ينظرفيه الى العادة، ان استكثره الناس فى العادة يكون كثيراً، وان كان يعدّ قليلاً فهو قليل)۔

(فتاوٰی هندیه : ج: ٥ ص:٢٨٨)

څلورمه مسئله :

علامه ابن قدامهؒ فرمایي :

(والتسمية على الذبيحة معتبرة حال الذبح أو قريباً منه كما تعتبرعلى الطهارة ۔ وان سمّى على شاة ثم أخذ أخرٰى فذبحها بتلك التسمية لم يجز، سواء أرسل الأولى أوذبحها، لأنه لم يقصد الثانية بهذه التسمية ۔)

(المغنی: ج:١١ ص:٣٣)

پنځمه مسئله :

(وان راٰى قطيعاً من الغنم فقال: بسم الله، ثم أخذشاة فذبحها بغيرتسمية لم يحل ۔ وان جهل كون ذلك لايجزئ لم يجر مجرى النسيان، لأن النسيان يسقط المؤاخذة والجاهل مؤاخذ، ولذلك يفطر الجاهل بالأكل فى الصوم دون الناسى) ۔

(حواله بالا)

شپږمه مسئله :

(وان أضجع شاة ليذبحها وسمّى ثم ألقى السكين وأخذ أخرىٰ أوردّ سلاماً أو كلّم انساناًأو استسقى ماء ونحوذلك وذبح حلّ، لأنه سمّى على ذلك الشاة بعينها ولم يفصل بينهما الا بفصل يسير فأشبه مالو لم يتكلم) ـ (حواله بالا)

علامه مواق مالكيؒ فرمايي :

(قال مالك: لابد من التسمية عند الرمى وعند ارسال الجوارح وعند الذبح لقوله " واذكروا اسم الله عليه ") ـ (التاج والاكليل : ج: ۳ ص : ۲۱۹)

دغه عبارتونه په دې هکله صريح دي چي‌کوم جمهور ائمه دذبح پرمهال تسميه شرط بولي دهغوی په آندداشرط هم دی چي تسميه به پرمعلوم حيوان باندي ويل کيږي،او تسميه به دذبح پرمهال ويل کيږي،اوذبح اوتسميې ترمينځ به فاصله نه وي ـ

خودغه ټول شرائط په ماشيني‌ذبح کي‌موجوديت نه لري ـ

اود ماشيني ذبح صورت هغه مسئلې ته ډيرنژدې دی کوم چي علامه ابن قدامهؒ ذکر کړې ده چي " وان رأى قطيعاً الخ) ـ

البته پردغه مسئله باندي کله په لاندي عبارت سره اشکال کيږي :

(ولأضجع احدى الشاتين على الأخرىٰ تكفى تسمية واحدة اذا ذبحهما بامرار واحد. ولوجمع العصافيرفى يده فذبح وسمّى وذبح آخرعلى أ ثره ولم يسمّ لم يحل الثانى ولو أمرّ السكين على الكل جاز بتسمية واحدة) ـ

(فتاوىٰ هنديه : ج: ۵ ص: ۲۸۹)

کله داوهم کيږي‌چي‌دماشيني‌ذبح مسئله ددغه‌مسئلې‌په شان ده،نويوه تسميه بس ده ـ

خوصحيح خبره داده چي زيربحث مسئله په دغودواړوصورتونوكي پريوه باندي هم نه منطبقيږي ځكه چي هلته ذبح په يو وار سره ترسره كيږي اوبل داچي دذبح اوتسميې تر مينځ معتدبه فاصله نه راځي خودلته داسي نه ده بلكه دذبح ډيركارونه يود بل څخه وروسته ترسره كيږي.

په هرصورت! دتفصيل څخه دامعلومه سوه چي هغه يوه تسميه چي دماشين چالانولو پر مهال يواځي يوځل ويل كيږي هغه كفايت نه كوي-اوكه چيري يوكس دګرځندويه چاړې سره ودريږي او هرچرګ چي دچاړې ترمخ تيريږي هغه مهال تسميه وايي-اودغه طريقه دكناډا په يوه مذبح خانه كي ماوليدل - نوپه دغه صورت كي يوڅو اشكاله دي :

لومړئ اشكا ل :

داضروري ده چي تسميه به دذابح څخه صادريږي اوكوم كس چي دګرځندويه چاړې سره دريږي دذبح سره هغه هيڅ اړه نه لري ځكه چي هغه نه ماشين چالان كړى دى اونه يې چاړه ګرزولې ده اونه يې هم چرګ چاړې ته ورنژدې كړى دى - نودغه تسميه د ذابح تسميه نه ګڼل كيږي.

دوهم اشكا ل :

ديوڅوشيبو په وقفه سره دګرځندويه چاړې مخ ته زيات شميرچرګان راځي اوهغه مهال دولاړكس لپاره داممكنه نه وي چي پرهرچرګ باندي بغيرد فصل څخه تسميه ووايي -

دريم اشكا ل :

څوك چي دګرځندويه چاړې سره ولاړوي هغه ته ضرورت وريپښيږي اوكله چي دئ په هغه سره مشغول سي نوزيات شميرچرګان دتسميې څخه پرته ذبح كيږي-دكناډا په مذبح خانه كي ماخپله وليدل چي دغه كس ديوڅوشيبولپاره ولاړى اوبياترنيم ساعته پوري رانه غلى

پرآتوماتیك ماشین باندي دتسمیې په هکله دپاملرني وړخبره داده چي دماشین دچالانولو عمل پرښکاري سپي باندي قیاس سي. لکه څنګه چي دښکاردهلاکولوپرمهال تسمیه نه ده واجب بلکه یواځي دسپي دایله کولوپرمهال تسمیه واجب ده اوځیني مهال دسپي د ایله کولواودښکاردهلاکولوترمینځ یوه اوږده وقفه وي اوځیني مهال داسي هم کیږي چي ښکاري سپئ دیوه پرځای زیات حیوانان ښکارکوي اوپه دغوټولوصورتونوکي یوه تسمیه کفایت کوي. علامه ابن قدامهؒ فرمایي :

(وان سمّی الصائد علی صید فأصاب غیره حلّ، وان سمّی علی سهم ثم ألقاه وأخذ غیره فرمٰی به لم یبح ماصاده به، لأنه لمّا لم یمکن اعتبار التسمیة علی صید بعینه اعتبرت الآلة التی یصید بها بخلاف الذبیحة ویحتمل أن یباح قیاساً علی مالو سمّٰی علی سکین ثم ألقاه وأخذ غیرها وسقوطاعتبار تعیین الصید لمشقته لایقتضی اعتبار تعیین الآلة فلایعتبر) .

خوداتفصیل دحالت اضطراریه سره اړه لري،اوزمونږ زیربحث مسئله دذکاة اختیاریه سره اړه لري. نوځکه حالت اضطراریه پرحالت اختیاریه باندي نه سي قیاسیدلای .خو کله چي وګورونو نن صبا دآبادۍ دزیاتوالي له امله دخلکواړتیاوي زیاتي سوي دي اود ذابحینوتعداد کم دی اوبل پلوته شرعي دمشقت له امله دښکارتعین هم ساقط کړی دی لکه داخبره چي دعلامه ابن قدامهؒ د عبارت څخه ظاهریږي اوپه داډول شیانوکي دحرج دفع کول یومعهودکارهم دی نودغه صورت حال دحرج ددفع کولولپاره اوپرخلکوباندي دآسانۍ راوستلولپاره ځیني مهال یواځي دتسمیې په مسئله کي دغه دجوازوجهه پیدا کوي چي حالت اختیاریه پرحالت اضطراریه باندي قیاس سي،اوزه دغه نظرعلماووته وړاندي کوم چي هغوی په قطعي ډول فیصله وکړي،خوماتراوسه پوري ددغه فتوٰی نه ده ورکړې،په خاص ډول چي دغه وخت دګرځندویې چاړې یوه متبادله مناسبه طریقه موجوده ده چي په همدومره وخت کي اړتیاوي پوره کولای سي .

هغه متبادله طريقه داده چي ددغه ماشين څخه دي چاره ليري سي اوهلته دي څلور کسان مسلمانان مقررسي چي په وارسره دهرراتلونکي چرګ سرپه بسم الله سره پرې کوي، د جزيره ري يونين يوې لويي مذبح خانې ته دغه وړانديزوړاندي سواوهغوهم عملي کړی. او دهغو تجربه دابښې چي هغومره چرګان ذبح کيږي څومره چي په ماشين کي ذبح کيدل او دغه آتوماتيك ماشين هم دانسان دعمل څخه بالکليه بې نيازنه دی، ځکه چي په هره مذبح خانه کي انسانان په لاسونواوياهم په آلاتوسره دچرګانوکولمې راباسي اوداسي نور.

دجنوبي افريقې په ښارډربن کي هم يوه لويه مذبح خانه وه چي هره ورځ به يې په زرګونو چرګان برابرول هغه هم دمسلمانانودغه وړانديزقبول کړی اودکوم مشقت څخه پرته يې اوس عملي کوي.

دغه ډول دکناډايوې مذبح خانې هم آمادګي ښکاره کړه چي نوموړی وړانديزعملي کړي خو متأسفانه چي هلته "جمعية المسلمين" کوم چي داسند ويشي چي دفلان مذبح خانې غوښې حلالي دي، هغوی دغه وړانديز قبول نه کړی.

نوترڅوپوري چي دغه متبادله طريقه موجوده وي ترهغوپوري ماشين ته زياته اړتيا نه سته اونه هم دې ته اړتياسته چي حالت اختياريه پرحالت اضطراريه باندي قياس سي.

دماشيني ذبح دبحث نتائج

دماشيني ذبح کومه طريقه چي په تفصيل سره بيان سوه په هغه کي دشريعت له نقطه نظره دغه لاندينی خرابياني اوخامياني وجود لري:

(۱)......په ځينومذبح خانوکي چرګانوته په هغه يخواوبوکي غوټه ورکول کيږي په کوموکي چي د برق کرنټ موجودوي، اوداانديښنه سته چي دذبح څخه مخکي يې مرګ واقع سي ځکه چي ځيني ماهرين داوايي چي ددغه کرنټ په نتيجه کي ۹۰ فيصده دزړه حرکت دريږي.

(۲)...... ځيني مهال داسي کيږي چي دګرځندويه چاړې په مرسته سره ياخورګونه بالکل نه قطع کيږي اوياهم په پوره ډول نه قطع کيږي.

(۳) ...... دګرځندويې چاړې په صورت کي داامکان نه لري چي پرهرچرګ باندي تسميه وويل سي او د ماشين چالانولوپرمهال تسميه ويل يادګرځندويې چاړې سره دولاړ کس تسميه ويل شرعي تقاضا نه پوره کوي.

(٤)...... په کوموتودواوبوکي چي چرګ اچول کيږي هلته داانديښنه وي چي دکومو چرګانو غاړه نه وي قطع سوې اوياهم په پوره ډول نه وي قطع سوې هغه دي له اوبوڅخه مړه سوي وي.

که چيري غوروسي نودامعلوميږي چي ددغوخرابيانوليري کول دومره مشکل کارنه دی اوکه چيرې د ماشيني ذبح په طريقه کي يوڅوترميمات وسي نوهغه طريقه به دشريعت سره موافقه وګرزي، هغه يو څو ترميمات په لاندي ډول دي:

(۱)...... په يخواوبوکي دي کرنټ نه پريښوول کيږئ، اويا دي ددې خبري ډاډ اويقين ترلاسه سي چي ددغه يخواوبوپه نتيجه کي دزړه حرکت بند سوی دی.

(۲)...... له ماشين څخه دي چاړه راوايستل سي اوپرځای دي يې يوڅوکسان مسلمانان ودرول سي چي په وارسره هرچرګ په بسم الله سره ذبح کوي.

(۳)...... داضروري ده چي ددې خبري ډاډ اويقين ترلاسه سي چي په کومو تودو اوبو کي چي چرګ اچول کيږي هغه به دغليان حد ته نه وي رسيدلي.

ددغو درو ترميماتو څخه وروسته په ماشين سره ذبح سوي چرګان حلال ګڼل کيږي.

دڅا رويوما شيني ذبح

دپسکه، غوا اوداسي نوررولويوحيوانانودماشيني ذبح طريقه دچرګانودماشيني ذبح له طريقې څخه بيله ده.

دلته دچاړې په مرسته سره دحيوان روح نه راايستل کېږي بلکه دداسي اعمالوپه مرسته سره روح راايستل کېږي چي انسان يې سرته رسوي.

ددغواعمالوڅخه يې يوهم دساه بندولوعمل دی،دغه طريقې ته انګليسی طريقه ويل کېږي او دغه طريقه په دې ډول سره عملي کېږي چي دحيوان سينه وڅيرل سي اوبيا په هغه کي هوا واچول سي چي په نتيجه کي يې ساه بنده سي اومړسي اوهيڅ ډول وينه بهرنه راووزي.

دغه ډول حيوان '' منخنقة '' ګڼل کېږي او حرام دی.

خونن صبا په زياترومذبح خانوکي دحيوان دغاړي يوه برخه ياپوره غاړه پريکړل سي اوپه دې ډول وينه وبهول سي اوذبح عمل مکمل کړل سي.

خودحيوان دزخمي کولولپاره زياتي طريقې رواج لري،له همدې امله مونږداپه يقين سره نه سوويلای چي رګونه قطع سوي دي اوکه نه؟اوترڅوپوري چي دايقين نه وي حاصل سوی چي رګونه قطع سوي دي ترهغوپوري حيوان حلال نه دی.البته که ذابح مسلمان وي نوبيا داګنجائش سته چي دشرعي طريقې له مخي دهغه ټول رګونه قطع کړي اوذبح يې کړي.

خوددغه مذبح خانوپه ذبيحه کي دبحث وړخبره داده چي خلك دااصرارکوي چي دذبح څخه مخکي حيوان بې هوښه کړل سي،ددې لپاره چي دذبح پرمهال دهغه تکليف کم وي.

دحيوان دبې هوښه کولوطريقه

دحيوان دبې هوښه کولولپاره مختلفي طريقې کارول کېږي.

(۱) ......لومړی طریقه کومه چې دیره کارول کیږي، هغه داده چي یوه توپنچه (چي دمرمی والا توپنچه نه ده، بلکه له سره څخه یې یوه ستن راوزي) دحیوان پرتندي باندي ایښوول کیږي اوپه نتیجه کي یې هغه ستن دحیوان په تندي کي ننوزي اوحیوان بې هوښه کیږي.

(۲)...... دوهمه طریقه داده چي دحیوان پرتندي باندي دیولوی اودروند ډانگ په مرسته سره گذار کیږي اوپه نتیجه کي یې حیوان بې هوښه کیږي. خوځرنگه چي له دغه طریقې څخه حیوان ته زیات تکلیف رسیدی له همدې امله اوس په زیاترومذبح خانوکي دغه طریقه پریښوول سوې ده.

(۳)...... دریمه طریقه داده چي حیوان په یوداسي ځای کي بند کړل سي چیري چي کاربن گاز زیات موجود وي اوهغه دحیوان پردماغ باندي اثرواچوي اوحیوان بې هوښه سي.

(٤)...... څلورمه طریقه داده چي دکرنټ په مرسته سره حیوان بې هوښه سي.

دلته به پردووخبروباندي بحث وکړو. یوداچي آیادبې هوښه کولوپاره یوه طریقه خپلول شرعاًرواده او که نه؟اوبل داچي که چیري له دغه طریقې څخه وروسته یومسلمان یاکتابي هغه په شرعي طریقه سره ذبح کړي نوآیاهغه حیوان حلال دی او که نه ؟

دلومړی خبري په هکله به دومره ووایم چي دغه پردې خبره باندي موقوفه ده چي له دغه طریقې څخه د حیوان دذبح په تکلیف کي څه کموالی راځي او که نه؟ځکه چي دنبي اکرمﷺ ارشاد دی چي :

(اذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، واذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليُحَدّ أحدكم شفرته وَلْيُرِحْ ذبيحته) .

(مسلم، رقم : ۱۹۵۵ .ترمذی:کتاب الدیات،باب النهی عن المثلة)

اودامنل سوې خبره ده چي دحیوان دذبح لپاره شرعي داطریقه بیان کړې ده چي دهغه دغاړي ټول رگونه پریکړل سي ددې لپاره چي دحیوان روح په آسانه طریقه سره راووزي خوځیني مهال دبې هوښه کولوطریقه دحیوان لپاره دتکلیف باعث وي لکه دهغه پرتندي

بأندي ګذ اروركول،دغه طريقه نارواده ـ اود پاته نوروطريقوپه هکله مونږداپه يقين سره نه سو ويلای چې دذبح په تکليف کي کموالی راولي اوکه نه؟البته ماهرين دادعوه کوي چې کموالی راولي،نوکه چيرې واقعةً داسي وي اوددغوافعالو په نتيجه کي مرګ هم نه واقع کيږي نوبيا دغه طريقې خپلول جواز لري ـ

له بې هوښۍ څخه وروسته دذبح سوي حيوان حکم

دحلت اوحرمت حکم پردې باندې موقوف دی چې آيا دبې هوښه کولوعمل د حيوان د مرګ سبب جوړيږي اوکه نه؟دنن وخت ماهرين دادعوه کوي چې دغه عمل دمرګ سبب نه جوړيږي۔خوددوی دغه دعوه دنظرمحل دی،ځکه دبې هوښۍ کومه طريقه چې دتوپنچې په مرسته سره ترسره کيږي دهغه له امله دحيوان دماغ ته په شديد ډول زخم رسيږي اوهيڅ بعيده نه ده چې دهغه زخم له امله حيوان مړسي او ''موقوذة'' وګڼل سي ـ ماخپله دامريکاپه يوښار ''ډيرائټ'' کي ددغه عمل مشاهده وکړه چې ديوې ګوتي په برابر ستن له توپنچې څخه راووتل اودغواپه دماغ کي ورننوتل اووروسته له دماغ څخه ويني راوبهيدلې اوغواسمدستي پرمځکه باندي راولويدل اوټول اعضاءيې بې حرکته سول لکه چې مړه يي ـخوددغه مذبح خانې مالك راته وويل چې له دغه عمل څخه وروسته حيوان تريوڅو دقيقوپوري ژوندئ پاته کيږي اوکه چيري تردوولسو دقيقوپوري ذبح نه سي نوبياهغه مړه کيږي۔اود دغه مذبح خانې سرکاري سپروائزر ''نګران'' راته وويل چې له دغه عمل څخه وروسته دوه احتماله وي۔يوداچې له دغه عمل څخه يوڅو دقيقې وروسته حيوان مړ سي، اوبل داچې دحيوان هوښ بيرته راوګرزيږي ـ اوهغه ددې خبري تصديق هم وکړی چې په پرله پسې ډول يوڅوحيوانان بې هوښه کړل سي اوبيا وروسته ذبح کړل سي،نودا بعيده نه ده چې په دغه صورت کي له ذبح څخه مخکي يوحيوان مړسي اوزمونږسره دا ډول طريقه نه سته چې دامعلومه کړوچې دذبح پرمهال حيوان مړدی اوکه ژوندئ دی ؟ ـ

په هرصورت ! دهغه پردغوخبروباندي زمایقین کول امکان نه لري،خوکوم صورت حال چي ماپخپله ولیدی هغه ماته ددوی په دغه دعوه کي شك راواچاوی چي وایي دبې هوښۍ ددغه عمل له امله دحیوان مرګ نه واقع کیږي .

اودکرنټ په مرسته سره چي د بې هوښۍ کوم عمل ترسره کیږي نوپه هکله یې ځینو ماهرینو دااعتراف کړی‌دی چي په ځینوحالاتوکي ددغه له امله دزړه حرکت بندیږي او مرګ واقع کیږي .

همداشان دبې هوښۍ کوم عمل چي دګازپه مرسته سره ترسره کیږي نوکه چیري دګاز تناسب زیات سي ددې خبري امکان سته چي حیوان مړسي .

په هرصورت ! دغه موضوع بایدچي دینداره غیرتمند اوپه دغه فن کي ماهرمسلمانان وڅیړي،ځکه چي زماله وس څخه بهرده اونه هم زه په دې هکله څه حتمي پریکړه کولای سم اونه مناسبه ده .

البته ''اکیډمي'' ته داوړاندیزکوم چي دمسلمانانوماهرینویوه کومیټه تیاره کړي اوهغوی ترڅیړني څخه وروسته خپل رپورټ ''اکیډمي'' ته وړاندي کړي .

په دې‌کي‌شك نه سته چي که چیري نوموړي طریقې دحیوانانودمرګ سبب جوړیږي او یاهم دمرګ اندیښنه وي نوپه دغه صورت کي ددغوطریقوخپلول جواز نه لري اوله بې هوښه کولوڅخه وروسته ذبح سوي حیوانان حلال نه ګڼل کیږي .

اوترڅوپوري چي دغه طریقې مشکوکي وي نوترهغوپوري مناسبه داده چي ځان ليري ورڅخه وساتل سي .

مشهوره ده چي‌یهود دغه طریقې په هیڅ ډول نه قبلوي‌نومسلمانان بې بایدچي‌لا نه ومني-

والله سبحانه وتعالی أعلم

له نامسلمانو هيوادونو څخه دراوړل سوو غوښو حکم

نن صبا په بازارونوکي له نامسلمانو هيوادونو لکه انګلستان، امريکا، هالينډ، استراليا اوبرازيل څخه راوړل سوي غوښې په زيات مقدارکي ترسترګو کيږي ـ اومخکي يادونه وسوه چي داهل کتاب ذبيحه هغه مهال حلاله ده کله چي دذبح ټول شرعي شرائط په پام کي ونيول سي.

اوپه کومه زمانه کي چي قرآن کريم ددوی ذبيحه دمسلمانانولپاره حلاله ګڼلې وه نوپه هغه کي دغه خبره موجوده وه، اوداوس وخت ديهودوپه هکله دامشهوره ده چي هغوی هم په دې هکله دخپل مذهب داحکاموساتنه په پوره ډول کوي اوتل داهڅې کوي چي د خپلوعلماوو په نګراني کي دځان لپاره جلامذبح خاني جوړي کړي اوخپلي غوښې د ''کوشر'' په نامه سره ممتازي کړي اوچيري چي هم يهود آباد وي هلته دغه غوښې په آساني سره ترلاسه کيدلای سي ـ خودنن وخت نصارٰی دذبح په معامله کي دهغواحکاموهيڅ ساتنه نه کوي کوم چي ددوی په مقدسو کتابونوکي موجوددي، له همدې امله ددوی ذبيحه ترهغوپوري حلاله نه ده ترڅو پوري چي په يقيني ډول دانه وي معلومه سوې چي ټول شرعي شرائط په پام کي نيول سوي دي ـ په هرصورت! په غربي هيوادونوکي چي نن صباکومي غوښې پلورل کيږي اوياله هغه ځايه څخه چي راوړل سوي کومي غوښې په اسلامي هيوادونو کي پلورل کيږي، نودلاندينيو وجوهاتوپراساس دهغه غوښو استعمالول صحيح نه دي ـ

(۱)...... دذابح په هکله دامعلومات ترلاسه کول چي هغه اهل کتاب دی يوستونزمن کار دی، ځکه چي هلته بت پرستان، آتش پرستان، دهريان اوماده پرستان زيات آباد دي

(۲)...... که چيري دتحقيق ياپرغالبه آبادي باندي دحکم لګولوپه نتيجه کي داثابته سي چي ذابح نصراني دی، نوبيادانه معلوميږي چي هغه حقيقةً نصراني دی اوکه له خپلي عقيدې څخه اوښتی دی.

(۳)...... که چیري دتحقیق یادظاهره حال په نتیجه کي داثابته سي چي ذابح نصراني دی خوبیاد هغو په هکله دامشهوره ده چي دذبح پرمهال شرعي طریقه نه اختیاروي، بلکه ځیني نصرانیان حیوان په خپه کولوسره وژني، ځیني یې رګونه نه قطع کوي، ځیني یې بې هوښه کوي اوداسي نور.

(٤)...... په یقیني ډول داخبره ثابته ده چي نصرانیان دذبح پرمهال تسمیه نه وایي، اود جمهورو په آندراجح قول دادی چي داهل کتاب دذبح پرمهال هم تسمیه شرط ده.

په هرصورت! ددغوقوي وجوهاتوپراساس ددغه ډول غوښوخوړل ترهغوپوري حلال نه دي ترڅوپوري چي دامعلومه سوې نه وي چي حیوان دشرعي طریقې له مخي ذبح سوی دی اوحضرت عدي بن حاتم رض له حدیث څخه هم داثابته سوه چي په غوښوکي اصل حرمت دی ترڅوپوري چي په خلاف یې ثبوت نه وي راغلی، اونبي اکرم ﷺ دهغه ښکارله خوړلو څخه منع فرمایلې ده دکوم په ښکارکي چي دښکاري سپي څخه پرته بل سپئ شامل سي. دغه رنګه دښکارپه هکله یوبل حدیث دی:

(ان وجدته غریقا فی الماء فلاتأکل فانك لاتدری الماء قتله أوسهمك) (مسلم: رقم: ۹۷۳)

نودامعلومه سوه چي که چیري په یوحیوان کي دحلت اوحرمت دواړي وجهي موجودي سي نودحرمت جانب ته ترجیح ورکول کیږي. دغه حدیث هم پردغه اصول باندي دلالت کوي په غوښوکي اصل حرمت دی ترڅوپوري چي دانه وي ثابته سوې چي دغه غوښې حلالي دي. دغه اصول څو فقهاء کرامو بیان کړي دي.

له غربي هیوادونوڅخه چي کومي غوښې راوړل کیږي په هغه کي دممانعت دغه څلورسره عوامل موجودیت لري، اودغوښوپرډبه یاپر کاغذ چي کوم شهادت لیکل سوی وي چي:

(انها مذبوحة علی الطریقة الاسلامیة)

له ډیروبیاناتوڅخه داثابته سوې ده چي دغه شهادت داعتمادوړ نه دی. اودسعودي عربستان "هيئة كبارالعلماء" خپل نمائندګان هغوبهرنیومذبح خانوته وروليږل له کوموڅخه چي دغه غوښې راځي ، او هغوچي له جاج اخیستلوڅخه وروسته خپل کوم رپورټ وړاندي کړی له هغه څخه داخرګندیږي چي دغه شهادت داعتمادوړنه دی. اوپه "فتاوٰی هيئة كبارالعلماء" کي دغه لاندي قراردادمنظورسو :

له امریکا اونوروهیوادونوڅخه چي کومي غوښې سعودي عربستان ته راوړل کيږي دهغه په هکله دا معلومات ترلاسه کول ضروري دي چي هلته په څه ډول سره دغه حیوانان ذبح کيږي اوڅوك يې ذبح کوي، خودغه معلومات به عام مسلمانان څه ډول ترلاسه کوې؟ ځکه چي تردغوهیوادونوپوري سفرکول یوستونزمن کاردی .

له همدې امله د " ادارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والرشاد" له خوادهغوادارو ذمه دارانوته يوليك وروليږل سو څوك چي غوښې اودخوراك نورشیان سعودي عربستان ته راوړي،اوله هغوڅخه دصورت حال پوښتنه وسوه اوداغوښتنه ورڅخه وسوه چي ددیني او شرعي له نقطه نظره دي ددغوغوښو خاص خیال وساتي ددې لپاره چي مسلمانان له حرام خوړلوڅخه وژغورل سي . خودهغه اداروله خواڅخه چي کوم جواب راغلی هغه زيات مجمل وو،وروسته نوموړي اداري په اوروپا اوامریکا کي خپلونمائندګانوته ليکونه وروليږل چي دغومذبح خانوته ورسي اوذبح کیفیت ځان ته معلوم کړي، نوددغه لیك په جواب کي ځينوحضراتوپه اجمالي ډول جواب وروليږی،خوځینو غیرتمندوحضراتوبیا په دې هکله په تفصیلي ډول سره جواب ولیکئ،خدای دي دوی ته خیرورکړي . خودغه جوابونه هغوټولوبهرنیوکمپنیوته شامل نه وه کوموچي به غوښې راوړلې . په هرصورت! کومیټې ته چي کوم رپورټونه وړاندي سوه اوپه دې هکله چي کومه فتوٰی جاري سوه د هغه خلاصه په دغه ډول ده :

خلاصه :

(۱)...... د''رابطه عالم اسلامي'' جنرل سكرټري ''عمومي منشي'' چي كوم ليك د ''البحوث العلمية والافتاء''عام رئيس ته راوليږی په هغه كي داليكلي وه چي مونږ ته په را رسيدلو رپورټونوكي دامعلومه سوې ده چي داسټريليا ځيني كمپنۍ چي اسلامي هيوادونو ته غوښې ورليږي په خاص ډول ''الحلال الصادق'' كمپنۍ كومه چي ديوقاديانی ''حلال الصادق'' كمپنۍ ده، دذبح اسلامي طريقه نه خپلوي او ددغوكمپنيوذبح سوي حيوانان حرام دي، او''رابطه عالم اسلامي'' چي په خپل كتاب كي كوم قرارداد او سفارش وړاندي كړی دی دهغه رعايت ضروري دی .

(۲)...... دفرانسې ديوې كمپنۍ ''برئيسا'' دذبح دطريقې په هكله چي ''شيخ احمدبن صالح محايري''ته كوم رپورټ راغلی دی دهغه په رڼاكي ددغه كمپنۍ دذبح سوو حيوانانو د غوښو خوړل حلال نه دي .

اوددغه خبري تائيدله دې خبري ځخه هم كيږي چي دنوموړي كمپنۍ ډائريكټر دې ته آماده سوچي كه چيري له مخكي ځخه دهغوغوښو مقدارمعلوم سي دكوموچي غوښتنه كيږي نو مونږ دذبح دغه موجوده طريقه په اسلامي طريقه سره بدلوو.

(۳)...... شيخ احمدبن صالح ته د''ساديا اويسة'' كمپنۍ په هكله داډول رپورټ وړاندي سوچي په دغه كمپنۍ كي دذابح ديانت مشكوك دی اودامعلومه نه ده چي ذابح كتابي دی يابت پرست دی، اوبل داچي په دغه كمپنۍ كي حيوان له ذبح ځخه مخكي دكرنټ په مرسته سره بې هوښه كيږي .نوددغو وجوهاتو پراساس ددغه كمپنۍ ذبح سوی حيوان حرام ګڼل كيږي .

(٤)......شيخ عبدالله الغضيه ته دلندن دذبح دطريقې په هكله دارپورټ وړاندي سوچي دلته ذابحين بت پرستان اودهريان وي اوذبح طريقه يې داده چي چړك په ماشين كي واچول

سي اووروسته مړ راووزي اوذبح اثرورباندي نه وي۔خپله دمذبح خاني مالك داډول اقرار كوي، اودمذبح خانې عمله دا ډول دوكه وركوي چي كه چيري يوڅوك ددغه خودكاره ماشين په مرسته سره دذبح طريقه ليدل وغواړي نوهغه ته هغه مذبح خانه وربښكاره كيږي په كومه كي چي يوڅومسلمانان دهغومسلمانانولپاره چي هلته اوسيږي دهغولپاره ذبح كوي۔نو دغه عمل دذبح په طريقه كي اوذابح په ديانت كي شك اچوي۔ له همدې امله ددغه ذبح سوي حيوان حلال نه دی ۔

(٥)......داستادحافظ له لوري څخه ديونان دځينومقاماتوپه هكله داډول رپورټ راغلی چي هلته حيوان لومړئ پرسرباندي په توپنچه سره وهل كيږي اووروسته يې ذبح ترسره كيږي،نوپه دغه صورت كي دا امكان سته چي هغه حيوان له ذبح څخه مخكي هلاك سوی وي ۔نودغه ډول حيوان حرام دی۔

رپورټ ليږونكي داهم ويلي دي چي دلته دذبح يوه بله طريقه هم كارول كيږي چي اسلامي طريقه ده،خودذبح دكيفيت،دذابح دديانت اوذبح دځای په هكله يې هيڅ هم نه دي ليكلي

(٦)...... مونږته دشيخ عبدالقادرارناؤط له لوري څخه په ''يوګوسلاويه'' كي دذبح د طريقي په هكله دا رپورټ رارسيدلی دی چي د''يوګوسلاويه'' په كليوالوسيموكي اود ''سرايو''په ښاركي حيوانان په اسلامي طريقه سره ذبح كيږي اوذابحين هم مسلمانان وي نوددغوحيوانانوخوړل حلال دي ۔ خوپه نوروښارونوكي يې ذابحين په ظاهره كتابيان يا شعيه ګان وي خوپه حقيقت كي هغه داسي نه وي نودشك له امله ددغوښارونودحيوانانو خوړل حلال نه دي ۔

(۷)...... دغربي جرمني دذبح دطريقي په هكله ډاكټرطباع دغه رپورټ راليږلی دی چي دلته لومړئ حيوان پرسرباندي په توپنچه سره وهل كيږي اوله مرګ څخه وروسته هغه ذبح كيږي ۔ نوددغه ډول حيوان خوړل حلال نه دي ۔

(۸)...... په "المجتمع" رساله کي دډنمارك دذبح په هکله دارپورټ خپورسوچي دعيسايانو په نسبت بت پرستان ذابحين زيات وي، او کمپنۍ داسلامي ذبح دطريقې په هکله هيڅ ډول معلومات نه لري. نودا امکان نه لري چي دغه کمپنۍ دي په اسلامي طريقه سره ذبح ترسره کړي. اودغوښوپرکاغذ چي کوم عبارت ليکلی دی چي "ذبح علی الطريقة الاسلامية" هغه يوائې دخلکوداعتماددترلاسه کولولپاره وي کمپنۍ خلکوته دذبح معلومات نه ورکوي. اود "استاداحمدصالح محايري" په واسطه سره د "محمدالابيض المغربي" له لوري څخه کوم چي په ډنمارك کي دغوښودپيکنګ اوبسته کولوکارکوي يورپورټ راغلی دی چي د "ذبحت علی الطريقة الاسلامية" عبارت صحيح نه دی ځکه چي حيوان په هرحالت کي دبرق په مرسته سره قتل کيږي.

ددغورپورټونوپراساس له ډنمارك څخه راوړل سوي غوښې حلالي نه دي.

(۹)...... دذبح په هکله چي کومي طريقې اوکومي فتواوي بيان سوې نودهغوپراساس د علامه ابن عربيِ هغه قول دمنلووړنه دی چي وايي کوم شئ چي ددوی په مذهب کي حلال وي هغه زمونږپه مذهب کي هم حلال دی.

(۱۰)...... دذبح دطريقې اودذابح ددیانت په هکله چي کوم تفصيل ذکرسوله هغه څخه دامعلومه سوه چي دصنعت اوتجارت وزارت چي کوم تحريردصدارت ايوان ته ورليږي چي "راوړل سوي غوښې حلالي دي" په هغه سره پوره اطمينان نه حاصليږي.

دستونزي حل :

(۱)...... زيات حيوانان دي وساتل سي او له نوروځايونوڅخه دي هم راوستل سي اوپه هيوادکي دننه دي دذبح لپاره اهتمام وسي، اوکومي کمپنۍ چي دغه کارسرته رسوي دهغو حوصله افزايي دي وسي اوکومك دي ورسره وسي اودترسيل په طريقوکي دي آساني راوستل سي. اوداډول سهولتونه اوآسانتياوي دي دپنير، تيل اوغوړيوچوړولو د

کارخانولپاره او دغوښو دپیکنګ اوبسته کولو دکارخانولپاره دي هم داډول سهولت وي۔
(٢)...... له کوموهیوادونوڅخه چي سعودي عربستان اونوروااسلامي هیوادونوته غوښې راوړل کیږي هلته دي داسي مذبح خاني جوړي سي چي هلته مسلمان کارکوونکي کارکوي
(٣)...... دنامسلمانوهیوادونوهغه کمپنۍ چي سعودي عربستان اونوروااسلامي هیوادونو ته غوښې برابروي په هغوکي داسي امانت دارمسلمانان مقررسي چي په اسلامي طریقه سره دومره حیوانان ذبح کوي چي سعودي عربستان اونوراسلامي هیوادونه ورته اړتیالري -
(٤)......په نوموړوکمپنیوکي دي دشرعي ذبح په احکاموسره باخبراوامانت دارمسلمانان مقررسي چي هغوی دذبح دعمل اودپنیردجوړولواودغوښو دبسته کولودعمل نګراني کوي -
کله چي یهود ددې خبري زیات اهتمام کوي چي ددوی دعقیدې سره سم دي ددوی په طریقه سره ذبح ترسره سي اوپه دې لړکي یې دځان لپاره په جلاډول مذبح خاني جوړي کړي دي،نومسلمانان ددې خبري زیات حقداردي چي ددوی خبره ومنل سي ځکه چي په غرب کي دمسلمان اخیستونکوشمیرزیات دی اوبله داچي زیاته غوښه اسلامي هیوادونو ته لیږل کیږي -
په هرصورت! د''هیئة کبارالعلماء'' دمندوبینوددغوریپورټونواود''اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء'' د دغوسفارښتونوڅخه داثابته سوه چي هغه تحریرچي''په اسلامي طریقه سره ذبح سوی دی''دمنلووړنه دی اوچي دشرعي ذبح یقین نه وي ترلاسه سوی ترهغوپوري یې خوړل حرام دي -

دبحث خلاصه :

(١)...... دذبح معامله یوه داسي عامه معامله نه ده چي دشرعي حکم سره دي څه تړاو ونه لري،بلکه داسلام له شعائروڅخه ده اوپه قرآن اوحدیث کي یې احکام بیان سوي دي لکه ارشاد نبوي ﷺ دی:

(من صلّى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنافذلك المسلم الّذى له ذمّة اللّٰه ورسوله)

(٢)...... هرحيوان که څه هم ''ماکول اللحم'' وي ترهغوپوري حلال نه ګڼل کېږي ترڅو پوري چي دشرعي سره سم نه وي ذبح سوی. اودشرعي ذبح شرطونه بيان سوه.

(٣)...... داهل کتاب ذبيحه ځکه حلاله ګڼل کېږي چي هغوی دذبح پرمهال دقيودشرعيه لحاظ کوي اوذبح پرمهال دخدای جل جلاله نوم اخلي مخکي په تفصيل سره بيان وسو

(٤)...... لکه څنګه چي داهل کتاب دښځوسره دمسلمانانونکاح حلاله ده خودديٖ قيدله مخي چي نکاح به داسلامي احکاموسره سمه وي،اود''والمحصنٰت من الّذين أوتوا الكتٰب'' آيت بالاجماع په دې سره مقيددی چي زوجين به داحکام شرعيه التزام کوي. همداشان د''وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم'' آيت هم په دېسره مقيددی چي په ذبح کي به احکام شرعيه په پام کي نيول کېږي. ځکه چي دواړه حکمونه په يوه سياق اوسباق کي واردسوي دي.

(٥)...... دابن عربيؒ دغه قول چي داهل کتاب ''منخنقة'' حلاله ده خپله ددویؒ ددغه قول سره تصادم لري چي فرمايي''داهل کتاب ذبيحه هغه مهال حلاله ده کله چي دذبح پر مهال داحکام شرعيه التزام وسي''نوله دغودووقولونوڅخه به هغه اخيستل کېږي چي دنصوص صريحه اواجماع سره موافق وي. بل داچي دعيسايانوپه کتابونوکي خپله ''منخنقة'' حرامه ګڼل سوې ده،نوځکه دابن عربيؒ دغه شاذقول نه دی معتبر.

(٦)...... راجح داده چي داهل کتاب دذبيحې دحلت لپاره تسميه شرط ده.

(٧)......داهل کتاب څخه مرادهغه يهوداونصارٰی دي چي دخپل مذهب پربنيادي عقائدو باندي ايمان لري که څه هم پرباطلوعقائدولکه تثليث،کفاره اوداسي نوروباندي هم ايمان لري

(٨)......دمسلمانانوپه سيمه کي چي کومي غوښې پلورل کېږي اوذابح په هکله يې معلومات نه وي نوحلالي ګڼل کېږي ترڅوپوري چي په خلاف يې دليل نه وي موجود سوی.

(٩)...... داهل کتاب په بازارونوکي چي کومي غوښي پلورل کيږي هغه حلالي دي ترڅوپوري چي په خلاف يې دليل نه وي موجودسوی.

(١٠)......داوس وخت نصرانيان دذبح په معامله کي داحکام شرعيه التزام نه کوي، نو ځکه يې ذبيحه حلاله نه ده ترڅوپوري چي دامعلومه سوې نه وي چي په شرعي طريقه سره ذبح ترسره سوې ده.

(١١)...... دچرګانوپرماشيني ذبح باندي شرعاًيوڅواعتراضات سته چي په تفصيل سره يې بيان وسو.

(١٢)...... په کوموطريقوسره چي ماشيني ذبح رواده هغه طريقې هم په تفصيل سره بيان سوې.

(١٣)...... دماشين په مرسته دپسه اوغواپرذبح باندي هم دوه اعتراضونه کيدل چي بيان سوه.

(١٤)...... دغوښوپرکاټن چي کوم شهادت ليکل سوی وي هغه معتبرنه دی اوغوښې ترهغو پوري نه دي حلالي ترڅوپوري چي دانه وي معلومه سوې چي شرعي ذبح ترسره سوې ده.

سفارشات:

(١)......مسلمانوهيوادونوته په کارده چي په خپلوهيوادونوکي زيات حيوانان وساتي ددې لپاره چي له نوروهيوادونوڅخه دغوښو راغوښتلوته اړتيا پاته نه سي.

(٢)......که چيري غوښوته اړتياپيداسي نوله اسلامي هيوادونوڅخه دي راوغوښتل سي.

(٣)...... ترڅوپوري چي اسلامي هيوادونه خپله کفالت په غاړه نه وي اخيستی ترهغوپوري به حکومت غوښې برابروونکي کمپنۍ دې ته اړباسي چي دعلماووماهرينووفدونه هلته ورسي اودا غوښتنه وکړي چي ذبح دي داسلامي طريقې سره سمه ترسره سي، اوهلته دي داسي مسلمانان مقررسي چي ددغه عمل نګراني کوي، اوترڅوپوري چي په دې هکله په

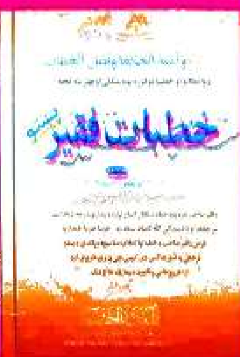
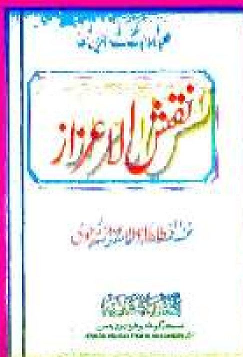
پوره ډول اعتماد نه وي ترلاسه سوی ترهغوپوري دي دشرعي ذبح سند يا سرټيفيکيټ نه ورکوي ،دغه رنگه دي په اجمالي ډول داسي سند نه ويشي چي غوښې حلالي دي،ياپه اسلامي طريقه سره ذبح ده۔

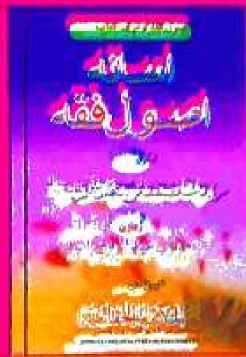
بلکه په سندکي به دهغوټولوعناصرووضاحت کوي‌کوم چي‌دشرعي‌ذبح لپاره لازم دي ۔

(٤)...... اسلامي‌حکومتونه دي‌دغوښوپرکاټن باندي ددغه مجمل عبارت له ليکلوڅخه کمپنۍ منع کړي چي ''غوښه حلاله ده'' ترڅوپوري‌چي ټول شرائط نه وي پوره سوي ۔

(٥)...... ''اسلامي فقه اکاډمي '' دي يومجلس جوړ کړي،اودمختلفوکمپنيو نمائندګانواو ذمه دارانوته دي بلنه ورکول سي اودهغوی په حضورکي دي دمعاملې اهميت اودهغه صحيح طريقه اوپه دې هکله دي داکاډمي سفارشات په تفصيل سره بيان سي ۔

والله أعلم وعلمه أتمّ وأحكم



خطبات فقیر


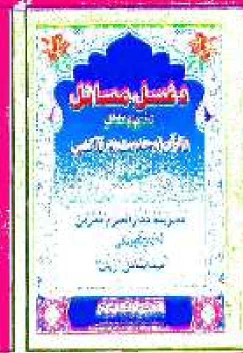

اصول فقه

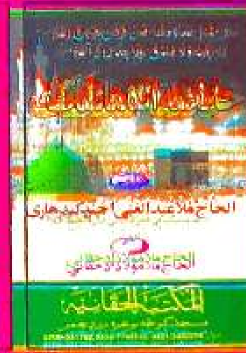
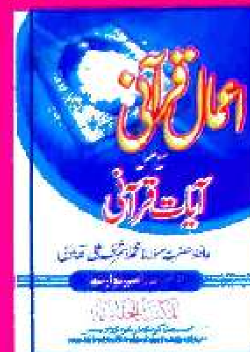
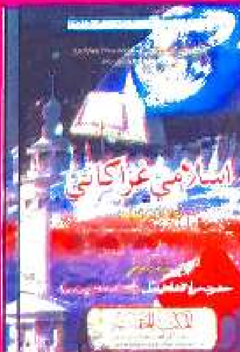

دمنبر ګلونه

خیرالاصول


مصطلح الحدیث

شرح عقود
رسم المفتی

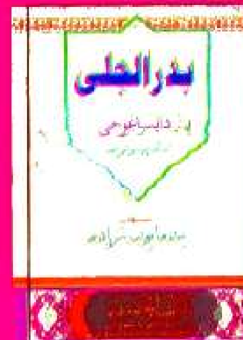
تقریر
میرایساغوجي


الحدیقه


اعمال قرآنی
آیات قرآنی


تقریر حسامی

صراط مستقیم

تعلیم الاسلام

المکتبة الحقانیة چمن

بدرالجلی

کنزالنوادر
